LA BIBLE

ET

LES DÉCOUVERTES MODERNES

EN PALESTINE, EN ÉGYPTE ET EN ASSYRIE

PAR

F. VIGOUROUX

Prêtre de Saint-Sulpice

AVEC CARTES, PLANS ET ILLUSTRATIONS

D'APRÈS LES MONUMENTS

Par M. l'abbé DOUILLARD, Architecte

Précédé d'un Bref de Sa Sainteté le Pape Léon XIII

SIXIÈME ÉDITION

REVUE ET AUGMENTÉE

TOME DEUXIÈME

PARIS

BERCHE ET TRALIN, ÉDITEURS

69, RUE DE RENNES, 69

1896

LA BIBLE

ET LES DÉCOUVERTES MODERNES

EN PALESTINE, EN ÉGYPTE ET EN ASSYRIE

II

DU MÊME AUTEUR

Les Livres Saints et la critique rationaliste. *Histoire et réfutation des objections des incrédules contre les Saintes Écritures*, par F. Vigouroux, avec des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé Douillard, architecte. Nouvelle édition. 5 in-8°. Paris, Roger et Chernoviz. Prix...... 35 fr. »
Édition in-12. Prix.. 20 fr. »
Les deux premiers et les trois derniers volumes se vendent séparément.

Manuel biblique ou Cours d'Écriture Sainte à l'usage des séminaires. Ancien Testament, par F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice. Nouveau Testament, par L. Bacuez, prêtre de Saint-Sulpice. Neuvième édition. 4 in-12. Paris, Roger et Chernoviz. Prix.............................. 14 fr. »

Manuale biblico, ó Curso de Sagrada Escritura, *traducido al castellano bajo la direccion de* D. Vicente Calatayud y Bonmáti. 4 in-8°. Alicante et Valence, 1891-1895.

Manuale biblico, o Corso di Sacra Scrittura. *Versione italiana sull'ottava edizione francese.* 4 in-8°. San Pier d'Arena, Libreria Salesiana, 1894-1895.

Carte de Palestine pour l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament. Une feuille papier japon imprimée en quatre couleurs de 0m,47 de haut sur 0m,39 de large. Cinquième édition, 1895. Paris, Roger et Chernoviz. Prix.. 1 fr. »
Achetée avec le *Manuel biblique*.............................. 0 fr. 50

Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palæstina, in Aegypten und in Assyrien, von F. Vigouroux. Autorisirte Uebersetzung von Joh. Ibach, Pfarrer von Villmar. 4 in-8°. Mayence, Franz Kirchheim.

Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes, avec des illustrations d'après les monuments. In-12, Paris, Berche et Tralin. Prix.. 4 fr. »

La Bible et la Critique. Réponse aux *Souvenirs d'enfance et de jeunesse de* M. Renan. Broch. in-8°. Paris, Berche et Tralin. Prix......... 1 fr. »

Mélanges bibliques. La Cosmogonie mosaïque d'après les Pères de l'Église, *suivie d'études diverses relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament.* (*Les inventeurs de l'explication naturelle des miracles : Eichhorn et Paulus. — Les inscriptions et les mines du Sinaï. — Les Héthéens de la Bible. — Le livre des Proverbes et la fourmi. — Susanne : caractère véridique de son histoire. — Les Samaritains au temps de Jésus-Christ. — La Bible et la critique,* réponse aux *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* de M. Renan), par F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice : avec une carte et des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé Douillard architecte. Deuxième édition, in-12. Paris, Berche et Tralin. Prix........ 4 fr. »

La Sainte Bible selon la Vulgate. traduite en français par M. l'abbé Glaire, avec introductions et notes par F. Vigouroux. Ancien et Nouveau Testament. 4 in-8°. Prix.............................. 24 fr. »
Le Nouveau Testament, deuxième édition, se vend séparément. Prix. 6 fr. »

En cours de publication :

Dictionnaire de la Bible, contenant tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux mentionnés dans les Saintes Écritures, les questions théologiques, archéologiques, scientifiques, critiques, relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament, et des notices sur les commentateurs anciens et modernes avec de nombreux renseignements bibliographiques. Ouvrage orné de cartes, de plans, de vues des lieux, de reproductions de médailles antiques, de fac-similés des manuscrits, de reproductions de peintures et de bas-reliefs assyriens, égyptiens, phéniciens, etc., publié par F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs, Paris, Letouzey et Ané. Prix du fascicule, in-4°, de 320 colonnes.............................. 5 fr. »
Les neuf premiers fascicules sont publiés.

Les hiéroglyphes et les caractères cunéiformes, coptes, arabes et syriaques ont été prêtés par l'Imprimerie Nationale.

LA BIBLE

ET LES DÉCOUVERTES MODERNES

EN PALESTINE, EN ÉGYPTE ET EN ASSYRIE.

PREMIÈRE PARTIE.

LE PENTATEUQUE.

LIVRE TROISIÈME.

JOSEPH.

CHAPITRE PREMIER.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LA VIE ET LE CARACTÈRE DE JOSEPH.

Joseph est une des figures les plus attachantes de l'histoire. Il réunit en sa personne tout ce qui est le plus propre à intéresser et à toucher. Il a connu toutes les extrémités des choses humaines : enfant préféré de Jacob, tour à tour esclave, prisonnier, premier ministre à la cour d'un grand roi. L'affection trop marquée de son père, qui aime en lui sa chère Rachel, lui attire la haine de ses frères et cette haine fait de lui l'esclave de Putiphar. Sa sagesse, sa prudence, son heureux caractère, le rendent bientôt le favori de son maître, mais ses qualités mêmes amènent une nouvelle catastrophe. La femme de Putiphar le sollicite au

crime ; le chaste jeune homme résiste avec fermeté ; sa vertu calomniée le fait jeter au fond d'une prison. Dieu ne l'y abandonne pas. Il veut faire de ce captif l'instrument de ses desseins sur la race d'Israël et il lui révèle l'avenir, caché dans des songes mystérieux que lui racontent les officiers du pharaon, ses compagnons d'infortune. L'esclave sort de sa prison pour s'asseoir tout près du trône, il est comblé d'honneurs, il retrouve son père, il pardonne à ses frères, il est le sauveur de sa famille et de l'Égypte tout entière. Aucune langue ne possède une scène plus touchante que celle de la reconnaissance de Joseph et de ses frères et personne n'a jamais pu la lire dans le texte sacré sans sentir ses yeux mouillés de larmes.

Au milieu de toutes ces vicissitudes, dans la bonne comme dans la mauvaise fortune, le caractère de Joseph ne se dément jamais, non plus que sa vertu. « Sa figure nous apparaît calme et douce, » comme le dit Gœthe, souriante et pensive, mais avec je ne sais quelle teinte de mélancolie qui achève de lui donner un charme irrésistible. Il n'est pas moins au-dessus de ses frères par l'élévation de ses pensées et la grandeur de son âme que par les hautes dignités dont l'a revêtu le pharaon. Aussi tous ceux qui lisent son histoire éprouvent-ils pour Joseph les mêmes sentiments de prédilection que son père Jacob.

Les enseignements que renferme sa vie ne sont pas moins instructifs qu'intéressants. L'innocence y est un moment opprimée. La nature humaine s'y montre tantôt sous ses bons, tantôt sous ses mauvais côtés ; là dans ses faiblesses et dans ses vices, ici dans ce qu'elle a de plus délicat et de plus généreux. Victime d'abord de la jalousie et de la cruauté de frères dénaturés, puis du ressentiment d'une femme, Joseph reçoit enfin, en récompense de ses souffrances, de sa droiture et de sa chasteté, les plus grands honneurs auxquels un homme puisse aspirer. Jacob, trop

faible dans la manifestation de sa tendresse pour le fils de Rachel, est privé pendant de longues années de celui qu'il a trop aimé et il pleure sa mort, couvert d'un cilice et de vêtements déchirés[1]. Ses frères coupables sont condamnés à être les témoins désolés de la blessure qu'ils ont faite à leur père et qu'ils ne peuvent guérir, ils expient leur péché par le poids du secret qui fait leur tourment et leur remords; leur supplice ne cesse qu'à demi quand ils se sont humiliés devant celui qu'ils avaient vendu : leur crime avait été trop grand et l'expiation devait se prolonger pendant leur vie entière. C'est la bassesse même de leur caractère qui les rend défiants : ils ne peuvent croire que Joseph ait l'âme assez élevée pour oublier le mal qu'ils lui ont fait, et quand leur père est mort, ils sont saisis de craintes et d'inquiétudes que la douceur et la magnanimité de Joseph ne calment qu'avec peine.

L'écrivain sacré ne daigne plus s'occuper de la femme de Putiphar après avoir raconté sa faute, mais si cette femme ne fut pas châtiée par son mari lui-même, quand il connut sa duplicité et sa malice, l'élévation de la victime de ses calomnies au rang de premier ministre du pharaon dut être pour elle une punition suffisante.

Ces quelques réflexions sur la partie morale de l'histoire du saint patriarche nous montrent quelle en est l'importance et quel intérêt nous avons à la venger des attaques dont elle est l'objet de la part de ceux qui en nient l'authenticité et la véracité.

Nous ne pouvons pas d'ailleurs raconter ici la vie de Joseph d'une manière suivie et complète, nous devons nous borner à l'étudier dans ses péripéties principales[2].

[1] Gen., xxxvii, 34.

[2] Voir A. H. Kellogh, *Abraham, Joseph and Moses in Egypt, being a course of Lectures,* in-8°, New-York, 1887; H. C. Tomkins, *The Life and Times of Joseph, in the light of Egyptian Lore,* in-16, Londres,

Abraham était mort après avoir fait épouser à son fils Isaac sa cousine Rébecca. Isaac ne vit jamais la Chaldée où était né son père et il « ne descendit » jamais en Égypte[1], comme l'avait fait Abraham, comme allaient le faire bientôt ses petits-fils, pour échapper à la famine. Son histoire n'entre donc point dans notre cadre et nous n'avons pas à nous en occuper davantage.

Son fils Jacob prit ses épouses en Mésopotamie, dans les environs de Haran, ville que nous avons rencontrée sur notre route en accompagnant le père des Hébreux dans sa migration en Palestine. Le reste de sa vie s'écoula dans la Terre Promise et en Égypte, où nous le retrouverons, quand son fils bien-aimé sera devenu ministre du pharaon. La partie de son histoire qui nous intéresse se confond avec celle de Joseph.

Toutes les scènes que nous avons maintenant à décrire se passent donc dans la vallée du Nil. Nous avons dit adieu aux bords de l'Euphrate et du Tigre dans notre premier volume. Maintenant, nous allons quitter la Palestine avec la caravane madianite qui emmènera le jeune Joseph dans le Delta pour le vendre à Putiphar. Nous suivrons, dans ce troisième livre, le fils de Rachel dans la maison de son nouveau maître, nous descendrons avec lui dans sa prison, nous nous réjouirons enfin de son élévation et de sa gloire.

En Égypte, nous ne rencontrerons aucune preuve directe des faits racontés par Moïse dans son histoire de Joseph[2];

1891; H. Brugsch, *Steininschrift und Bibelwort*, 2e édit., in-8°, Berlin, 1891, p. 77-103.

[1] Gen., xxvi, 2.

[2] Le nom de Joseph, avec le nom de Jacob, comme nom de tribu a été seul découvert sur les monuments de l'Égypte. Voir W. N. Groff, *Lettre à M. Revillout sur le nom de Jacob et de Joseph en égyptien*, in-4°, Paris, 1885, et ce que nous avons dit là-dessus dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste*. 4e édit., t. iv, p. 372-373. Cf. H. G. Tomkins, *The Life and Times of Joseph*, p. 93-104.

mais les preuves indirectes y abondent et ont de quoi satisfaire les plus difficiles. Il n'y a pas un détail de sa biographie qui ne soit confirmé par les monuments et les documents indigènes : tout y est exact, on peut dire, jusqu'à la minutie, et la narration ne peut avoir été rédigée, par conséquent, que sur les lieux, par un homme familier avec les mœurs et les coutumes de la vallée du Nil. Un écrivain israélite qui aurait écrit, sans le secours de l'inspiration divine, longtemps après la sortie d'Égypte et sans y avoir vécu, n'aurait jamais pu réussir à parler avec cette exactitude irréprochable, et n'aurait pas donné à ses tableaux une telle couleur locale. Il lui aurait manqué ces connaissances qu'on ne peut acquérir que dans le milieu même où elles sont, pour ainsi parler, vivantes.

La couleur égyptienne de l'histoire de Joseph est si frappante, que ceux mêmes qui nient l'authenticité du récit sont obligés de la reconnaître. « La peinture des mœurs égyptiennes par cet écrivain est généralement très exacte, dit Ewald[1]. » Tous les exégètes et historiens libres-penseurs sont contraints de faire le même aveu.

C'est à faire ressortir ce caractère tout à fait égyptien de la seconde partie de la Genèse que nous allons appliquer nos efforts. Nous ne nous arrêterons pas aux souvenirs de Joseph que les Arabes montrent maintenant aux voyageurs, aux grandes constructions du Fayoum et aux bâtiments appelés dans le pays « Grenier de Joseph[2]. » Ces souvenirs

[1] H. Ewald, *Geschichte des Volkes Israels,* 3e édit., 1864, t. I, p. 599. Ewald prétend que l'histoire de Joseph est l'œuvre de cinq auteurs différents. Il applique la phrase citée ici au narrateur des songes, mais il est obligé de convenir que cette exactitude n'appartient pas à lui seul, et qu'on la remarque aussi dans les autres.

[2] Voir Ibn Abdolhakam, *Libellus de historia Ægypti antiqua,* édit. Karle, in-4°, Gœttingue, 1856, p. 4, 11-14; l'*Itinéraire de Samuel Jemsel,* dans E. Carmoly, *Itinéraires de la Terre Sainte,* in-8°, Bruxelles,

ne sont pas authentiques ou du moins on ne peut pas en établir l'authenticité. Nous relèverons seulement les détails du récit de Moïse dont les monuments figurés et l'épigraphie égyptienne démontrent l'exactitude et la véracité.

1847, p. 330; Ewald, *Geschichte des Volkes Israels*, t. II, p. 601, note 3. Voici l'extrait d'une lettre que m'a écrite du Caire M. l'abbé Ancessi, le 8 février 1869: « Il existe au vieux Caire, — c'est l'ancien Masr, la vieille ville sur les bords du Nil, — un antique monument en ruines que l'on appelle vulgairement le Grenier de Joseph. Faut-il le rapporter au fils de Jacob, ou bien, comme le puits de la citadelle, le Bear Joseph, doit-il être attribué à Jusef Saladin? Je l'ignore; mais ce qui me paraît incontestable, c'est qu'en tous cas Saladin a été depuis longtemps oublié, et les deux œuvres d'art dont je vous parle sont adjugées par le peuple au seul Joseph dont il ait conservé le souvenir, c'est-à-dire le fils de Jacob. — Il y a aussi un canal qui porte le nom de Joseph, c'est le fameux Bahr Jusef. Ce canal conduit les eaux du Nil dans le bassin du Fayoum. Il est attribué au fils de Jacob qui organisa, dit-on, le premier, ce système merveilleux de canaux qu'on voit encore aujourd'hui dans cette province. On répète parmi le peuple, encore en ce moment, que les récoltes de ce petit bassin suffiraient pour nourrir toute l'Égypte, si le Nil ne montait pas assez pour inonder le pays. » — Ibn Abdolhakam, *Libellus de historia Ægypti*, p. 15, raconte diverses fables sur le tombeau de Joseph enseveli d'abord sur les bords du Nil. Osburn, *Monumental History of Egypt*, t. II, p. 89, prétend qu'il existe à Saqqarah (Lepsius, *Denkmäler*, Abth. II, t. IV, Blatt 101, n° 15), un tombeau de Joseph ou de son successeur, lequel aurait porté son nom, qu'on y lit *Ei-suf*, « il vint pour sauver. » Mais ce rapprochement n'est guère plus admissible que celui qu'il fait, t. I, p. 301, du nom d'un prince égyptien appelé *Pheh-nu-ka* (Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, t. III, Blätter 45-48, n° 15) avec le mot פענח, *pa'enêaḥ*, Gen., XLI, 45, qu'il traduit: « *He who flees from adultery.* » — Sur le caractère de Jacob et de Joseph, voir A. H. Niemeyer, *Characteristik der Bibel*, 5 in-8°, t. II, 5e édit., Halle, 1795, p. 260-314 et 326-390.

CHAPITRE II.

JOSEPH VENDU PAR SES FRÈRES.

Joseph, fils de Rachel, l'épouse préférée de Jacob, inspirait à son père un amour plus tendre que le reste de ses frères. Jacob lui témoigna sa prédilection en lui donnant une robe de diverses couleurs, *tunicam polymitam*[1]. Les étoffes de cette époque étaient généralement unies, blanches, pourpres ou noires; mais les Sémites estimaient davantage les vêtements à diverses teintes, ou plutôt, fabriqués avec divers morceaux d'étoffes de différentes couleurs. Les tombeaux de Beni-Hassannous représentent des Amou vêtus de cette manière, portant des habits à raies bleues, rouges, blanches[2], qui nous permettent de nous figurer ce qu'était la *tunica polymita* de Joseph. « On fait encore la même chose aujourd'hui (en Orient) pour les enfants préférés. Des étoffes pourpres, écarlates et autres sont souvent cousues ensemble avec beaucoup de goût. Quelquefois les enfants des Musulmans ont des vestes brodées d'or et de soie de diverses couleurs[3]. »

Ce témoignage de préférence donné par Jacob à Joseph excita la jalousie de ses frères, déjà mal disposés à son égard par les plaintes qu'il avait faites de leur mauvaise conduite. Le récit de deux songes qui présageaient sa grandeur future[4] acheva de les aigrir contre lui. Leur haine ne

[1] Gen., XXXVII, 3.

[2] Voir tome I, les robes des Amou et de leurs femmes.

[3] J. Roberts, *Oriental Illustrations of the Sacred Scriptures*, in-8°, Londres, 1835, p. 43.

[4] Gen., XXXVII, 5-10.

recula pas devant le crime et quand « le songeur, » loin de son père, vint les rejoindre à Dothaïn où ils faisaient paître leurs troupeaux, ils résolurent de se défaire de lui.

La route de Damas en Égypte, par la plaine d'Esdrelon, s'enfonce, au sortir de cette plaine, dans un défilé, le seul praticable de la chaîne septentrionale des montagnes d'Éphraïm. C'est là qu'était située Engannim, aujourd'hui *Djénin*. Au delà de Djénin, après avoir traversé un plateau, se trouve Tell Douthan, l'ancienne Dothaïn, « la double citerne. » La position en est exactement fixée par le livre de Judith[1]. Elle a été reconnue de nos jours par Robinson[2].

Dothaïn était un endroit excellent pour faire paître les troupeaux. La fertilité en était admirable[3]. Aujourd'hui on n'y rencontre guère que des cactus, mais il y a peu d'années seulement, c'était un véritable verger, planté de citronniers, d'orangers et de grenadiers[4]. On y voit encore plusieurs puits. Ils sont décrits de la manière suivante par M. Anderson : « Les nombreuses citernes, taillées dans le roc, qu'on trouve partout [à Dothaïn], devaient fournir [aux frères

[1] Judith, IV, 5; VII, 3.

[2] E. Robinson, *Later Biblical Researches,* in-8°, Londres, 1856, p. 122.

[3] « C'est maintenant, dit Robinson, un beau Tell verdoyant, avec une fontaine au bas du monticule, au sud... Il est évident que les frères de Joseph connaissaient bien les meilleurs pâturages. Ils avaient épuisé ceux de Mûkhna, près de Sichem (Naplouse), le *prædium Joseph*, cf. Gen., XXXVII, 14 et XXXIII, 19; XLVIII, 22 (?); Josué, XXIV, 32; Joa., IV, 5), et ils étaient alors allés aux pâturages meilleurs encore de Dothan. » Robinson's *Journey in Palestine*, dans le *Journal of Sacred Literature,* octobre 1853, p. 17-18. — « Ce *Tell* était autrefois habité, dit Thomson, *The Land and the Book,* 1870, p. 466, et au bas était une fontaine où les frères de Joseph doivent avoir abreuvé leurs troupeaux. Le voisinage fournit d'excellents pâturages. »

[4] Ils ont été détruits par les troupes du Kaïmakan (gouverneur) de Naplouse, lors de la prise d'Arrabéh, il y a une quinzaine d'années. Guérin, *Description de la Palestine, Samarie*, 1875, t. II, p. 219.

de Joseph] une fosse commode pour l'y descendre, et comme ces citernes ont la forme d'une bouteille, avec un orifice étroit, il était impossible, à celui qui y était emprisonné, d'en sortir, à moins qu'on ne lui portât secours. Les citernes sont toutes actuellement en mauvais état et ne peuvent être utilisées[1]. »

Avant le voyage de Robinson, on plaçait à tort Dothaïn au sud de Safed, au nord du lac de Tibériade, à *Khan Djoubb Yousouf* ou « Khan de la fosse de Joseph. » Les historiens de l'époque des croisades font déjà mention de ce Khan[2].

Lorsque Joseph arriva auprès de ses frères, ils le dépouillèrent de sa tunique de diverses couleurs et le descendirent dans le puits, qui était alors à sec, pour l'y faire mourir de faim. Beaucoup de puits de la Palestine sont desséchés pendant la saison d'été; de là vient que le mot *bôr*, « puits, » signifie aussi bien prison que citerne dans les langues orientales. Il y reste cependant presque toujours un peu de

1 Anderson, *The Survey of Palestine*, dans *The Recovery of Jerusalem*, in-8°, Londres, 1871, p. 463. — Sur Dothaïn, voir aussi Conder, *Tentwork in Palestine*, 2 in-8°, Londres, 1878, t. I, p. 107.

2 Brocardus, *Descriptio Terræ Sanctæ*, c. v, dans Ugolini, *Thesaurus*, t. VI, col. MXXXV; Abulfeda, *Tabula Syriæ arabice et latine*, in-4°, Leipzig, 1766, p. 83-84. Le puits est décrit dans Burckhardt, *Travels in Syria*, in-4°, 1822, p. 318 : « On montre ici, dit Burckhardt, le puits dans lequel Joseph fut descendu par ses frères; il est situé dans une petite cour à côté du Khan; il a environ trois pieds de diamètre et au moins trente pieds de profondeur. On me dit que le fond en était taillé dans le roc; ses parois sont bien unies par un travail de maçonnerie, autant que je pus en juger. L'eau n'y tarit jamais, circonstance qui rend difficile à croire que ce soit le puits dans lequel fut jeté Joseph. » Les voyageurs qui se rendent à Safed font ordinairement halte au Khan Djoubb Yousouf, à cause de ce puits qui lui fournit une bonne eau. C'est ainsi que nous nous y sommes arrêtés le 3 avril 1888. Le puits est à droite du Khan; quelques mètres plus bas, il y a une vasque d'eau pour les bêtes. — Ed. Robinson montre dans ses *Biblical Researches*, Boston, 1841, t. III, p. 316-317, que Dothaïn ne pouvait être à Khan Djoubb Yousouf.

bourbe et beaucoup d'humidité, ce qui en rend le séjour très malsain et très pénible[1].

Pendant que Joseph attendait la mort au fond de la citerne, ses frères s'assirent pour prendre leur repas, mais leur cœur n'était pas en paix. Ils virent alors une caravane de marchands madianites[2] qui traversaient la petite plaine pour se rendre en Égypte. Ces trafiquants venaient des montagnes de Galaad; ils avaient franchi le Jourdain vis-à-vis de Bethsan et ils suivaient la route ordinaire qui mène de ces contrées dans la vallée du Nil, comme la suivent encore aujourd'hui leurs descendants, adonnés au même trafic[3]. « Nous y vîmes longeant la vallée, dit un voyageur anglais, M. Clarke, une caravane d'Ismaélites, qui venaient de Galaad, comme aux jours de Ruben et de Juda : leurs chameaux étaient chargés d'aromates, de baume et de myrrhe, et ils auraient certainement acheté volontiers un autre Joseph à ses frères pour le conduire en Égypte et le vendre comme esclave à quelque Putiphar[4]. »

L'égyptologie confirme d'une manière frappante tout ce que nous dit l'Écriture sur la caravane madianite et sur les parfums qu'elle allait vendre en Égypte. « On doit aller en Égypte, dit M. Ebers, pour retrouver ces traces mortes ou figées d'une race depuis longtemps disparue; il faut y voir les enfants d'Ismaël, à la peau brunie, qui conduisent de l'Orient en Égypte des chameaux richement chargés, si

1 Cf. Jer., XXXVIII, 6; Psal. XXXIX (hébreu, XL), 3.

2 Le nom de Madianites s'échange, dans le récit de la Genèse, XXVIII, 25, 28, 36, avec celui d'Ismaélites. C'est parce qu'ici ou tous les deux ou au moins l'un des deux est employé, non comme nom de peuple, mais comme synonyme de marchand, de même que le mot Chananéen pour Phénicien, Prov. XXXI, 24. Cf. aussi Jud., VIII, 3, 24.

3 Thomson, *The Land and the Book,* 1870, p. 460.

4 E. D. Clarke, *Travels in various countries of Europe, Asia and Africa,* 2e édit. in-4o, t. II, 1813, ch. XV, p. 512-513.

l'on désire observer sous une forme vivante quelque chose de la vie antique. Nulle part ailleurs, *autrefois* n'est aussi semblable à *aujourd'hui* que sur ces routes qui conduisent les caravanes sur les rives du Nil[1]. Plus nous étudions l'histoire authentique dans les monuments figurés et les documents écrits, plus nous voyons l'Égyptien attaché à son sol et plein de répugnance pour les voyages lointains. Ce qu'il avait besoin d'acheter à l'étranger, il se le procurait par ces navigateurs du désert, amis des grands chemins, dont l'un disait à Niebuhr, il n'y a pas un siècle : « Peu nous importe » la ruine de tout l'univers, pourvu que l'Égypte subsiste. »

» D'un autre côté, il est certain que la civilisation égyptienne, telle qu'elle nous est connue par les monuments pharaoniques, ne pouvait se passer d'une multitude d'objets qu'il ne lui était possible de tirer que de l'Orient. De ce nombre sont les substances résineuses et les aromates qui étaient indispensables pour la momification des cadavres; le bois de cèdre, que nous voyons sous le nom de *aš*[2], employé à toutes sortes d'usages et spécialement à la construction des barques ; le bitume, et enfin l'encens et les parfums nécessaires, dès les temps les plus reculés, non seulement pour le culte, mais aussi dans la vie privée, où l'on s'en servait avec raison dans les maladies contagieuses, en brûlant, pour purifier l'air, des bois odorants apportés de la Palestine orientale et de l'Arabie. C'est ce qu'attestent des milliers de passages des inscriptions. Celles qu'a publiées Dümichen[3], du laboratoire d'Edfou, suffisent pour constater que les Égyptiens avaient besoin, uniquement pour les

[1] Voir Movers, *Das phönizische Alterthum*, 1856, III Theil, I Abth., p. 314-336.

[2] Voir Chabas, *Revue archéologique*, juillet 1861, t. IV, p. 47 et suiv.

[3] Dümichen, *Tempelinschriften*, 2 in-f°, Leipzig, 1867, t. I, Edfou, Taf. LII-LXXV; *Geographische Inschriften*, in-f°, Leipzig, 1867, Taf. LXXX-C.

usages religieux, d'une multitude d'aromates et de parfums venus de l'étranger[1]. »

La stèle appelée par E. de Rougé stèle de Ramsès XII[2], à la Bibliothèque Nationale, nous représente ce roi offrant à un dieu une cassolette embrasée. L'inscription placée au-dessous porte : « Il offre de l'encens à son père le dieu Khons[3]. » Les représentations de ce genre sont innombrables, à toutes les époques de l'histoire pharaonique.

Le *grand papyrus Harris* mentionne, parmi les présents faits par Ramsès III au temple de ses dieux, soixante-deux amphores d'encens blanc; trois cent huit mille quatre-vingt-treize mesures d'encens; quatre-vingt-treize amphores et onze cents *hins* de baume doux; sept cent soixante-dix-huit amphores d'encens à brûler; trente et une amphores de baume rouge, etc.[4].

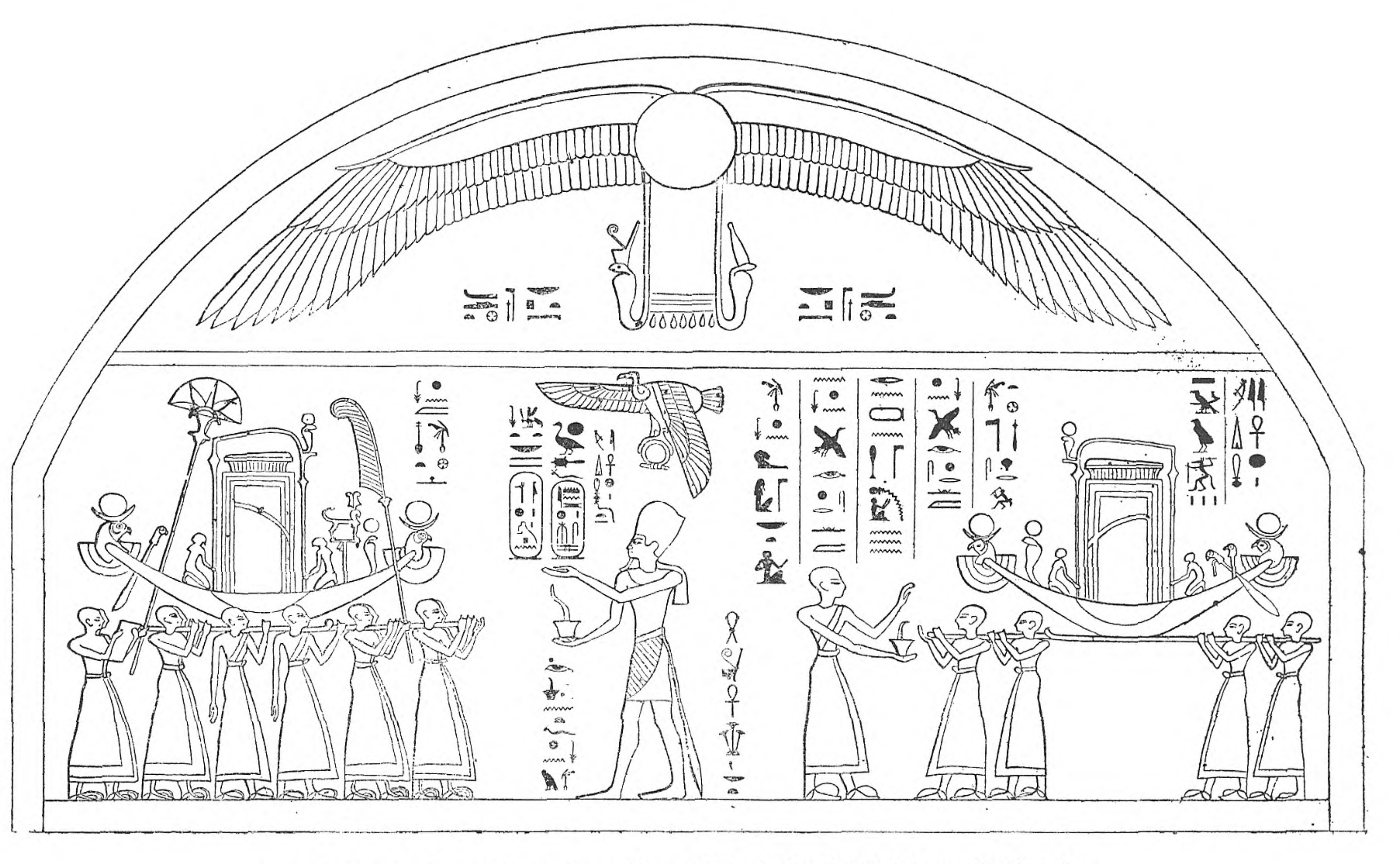
Il est question de parfums jusque dans la demeure des morts. Dans un papyrus du Louvre, le papyrus d'A-men-m-saou-f, l'âme du défunt est représentée offrant des parfums à trois divinités du ciel inférieur, au dieu Bennu, dieu grand, à tête de héron, qui lui donne en échange les mets de sa

[1] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 288-289.

[2] E. de Rougé avait cru que la stèle portait le nom de Ramsès XII; elle porte en réalité le nom de Ramsès II. Voir A. Erman, *Die Bentresch-stele*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1883, p. 54-60.

[3] Voir figure 1. Cf. E. de Rougé, *Études sur une stèle égyptienne*, dans le *Journal asiatique*, septembre-octobre 1856. On voit des scènes semblables représentées dans la *Description de l'Égypte, Antiquités*, t. I, pl. 11, nº 4; pl. 16, nºs 1 et 2, coloriées; t. II, pl. 35, nº 1; pl. 36, nº 7; t. III, pl. 52, 59, 60, 61; t. IV, pl. 9, 26, etc.; G. Rawlinson's *Herodotus*, 1858, t. II, figure 4, p. 62; figure 1, p. 102, etc.

[4] *Great Papyrus Harris*, dans les *Records of the past*, t. VI, p. 45, 46. Voir les nombreux parfums donnés à Héliopolis, p. 62, 64-65, 67, 68. Cf. S. Birch, *Observations on the statistical tablet of Karnak*, dans les *Transactions of the Royal Society of Literature*, second Series; 1863, t. VII, p. 65, 66.



1. — Offrande de parfums à un dieu. Stèle de la Bibliothèque Nationale.

table; au dieu seigneur de la crainte, à double tête de serpent, et au dieu seigneur de Ta-doser, qui détruit les iniquités, dont la tête est remplacée par une plume, emblème de la justice[1].

On se servait aussi de gommes dans la préparation des couleurs. On lit dans le *Livre des morts* : « Peint avec du *ḥesteb* dans une solution de gomme[2]. » Les inscriptions de la chambre du trésor de Rhampsinit nous apprennent que la gomme employée venait de l'Arabie. Entre deux arbres d'Arabie bien connus est représenté un monceau de grains de gomme avec la légende : *Kami-u en Punt*, « gomme d'Arabie[3]. »

La consommation d'aromates qui se faisait en Égypte était donc très considérable et il fallait de nombreuses caravanes pour approvisionner le pays. L'auteur sacré nous fait connaître quels étaient les parfums que les marchands ismaélites, que nous venons de rencontrer à Dothaïn, portaient sur leurs chameaux : c'étaient du *nek'oṭ*, du *ṣôrî* et du *lot*[4]. Les monuments égyptiens confirment ou même éclaircissent ce que nous dit ici la Bible.

Les anciennes versions ont considéré le mot *nek'oṭ* comme un terme générique désignant les parfums[5]; mais il n'est guère permis de douter que le *nek'oṭ* ne soit une espèce

[1] Devéria, *Manuscrits égyptiens du Musée du Louvre,* in-12, Paris, 1875, Pap. I, § 8, p. 4-5.

[2] Lepsius, *Das Todtenbuch der Aegypter,* in-4°, lithographié, Leipzig, 1842, c. 165, 12.

[3] Dümichen, *Historische Inschriften altägyptischer Denkmäler,* in-f°, Leipzig, 1867, pl. XXXII; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's,* t. I, p. 291. Sur les aromates en général et en particulier sur ceux qu'on apportait de Punt, voir Maspero, *De quelques navigations des Égyptiens sur les côtes de la mer Érythrée,* dans la *Revue historique*, janvier 1879, p. 4-6, 10, 22-24, 25-26, 27, etc.

[4] נכאת, צרי, לט. Gen., XXXVII, 25.

[5] Les Septante traduisent θυμιάματα; la Vulgate, *aromata.*

particulière, celle que les Arabes appellent *naka'at* et qui n'est autre que la gomme ou la résine qui découle du tragacanthe[1]. Cet arbre croît sur le Liban, en Perse et en Arménie[2]. Il découle de son tronc et de ses branches une liqueur visqueuse qui durcit à l'air et prend la forme de vers plus ou moins longs, tordus et contournés. Parmi les présents envoyés plus tard par Jacob à Joseph en Égypte, se trouvait aussi cette substance[3].

Le *ṣorî*, d'après M. Ebers[4] et beaucoup d'autres, est le baume. Il était autrefois très abondant en Palestine, quoiqu'on ne l'y trouve plus aujourd'hui. Le baume de Galaad surtout était célèbre. L'arbre qui le produit se rencontre encore dans quelques parties de l'Arabie et de l'Afrique. Il atteint rarement plus de quinze pieds de haut. Ses branches ne sont point serrées et son feuillage est rare. On obtient le baume au moyen d'incisions qu'on pratique dans l'écorce, comme on le fait pour obtenir plus abondamment la résine des pins. On le retire aussi des baies vertes ou mûres[5].

D'après d'autres auteurs, le *ṣorî* est probablement la résine du pistachier[6], le *sounter* des Égyptiens. Il est possible

[1] *Astragalus Tragacantha.*

[2] Tournefort, *Relation d'un voyage du Levant,* Paris, 1717, t. II, p. 253-255 : « Peut-on rien voir de plus beau, dit-il, en fait de plantes, qu'un *astragale* de deux pieds de haut, chargé de fleurs depuis le bas jusqu'à l'extrémité de ses tiges ! Ces fleurs sont grosses comme le petit doigt, cannelées, fermes, solides, vert-pâle, couvertes d'un duvet blanc, etc... Toute la plante sent mauvais. Elle a levé de graine dans le Jardin royal, où elle se porte bien. »

[3] Gen., XLIII, 11.

[4] G. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's,* p. 290.

[5] Sur le baume, voir R. Sigismund, *Die Aromata,* in-8°, Leipzig, 1884, p. 13-18.

[6] Voir H. B. Tristram, dans Smith's *Dictionary of the Bible,* 2e édit., 1893, t. I, p. 339-340; et *Natural History of the Bible,* 8e édit., 1889, p. 336.

que ce soit un terme générique désignant indistinctement les résines aromatiques[1].

Le *lot*, en arabe *ladan*[2], a conservé en partie son nom dans nos langues : c'est le ladanum, c'est-à-dire, la gomme qui suinte des branches du *ladanum* ou *labdanum*[3]. Dioscoride le décrit comme une gomme odorante, verdâtre, facile à dissoudre et grasse[4]. « Tirant du côté de la mer, raconte Tournefort[5], décrivant son voyage dans l'île de Candie, nous nous trouvâmes sur des collines sèches et sablonneuses, couvertes de ces petits arbrisseaux qui fournissent le *ladanum*. C'était dans la plus grande chaleur du jour, et il ne faisait pas de vent. Cette disposition du temps est nécessaire pour amasser le *ladanum*. Sept ou huit paysans, en chemise et en caleçon, roulaient leurs fouets sur ces plantes : à force de les secouer et de les frotter sur les feuilles de cet arbuste, leurs courroies se chargeaient d'une espèce de glu odoriférante, attachée sur les feuilles; c'est une partie du suc nourricier de la plante, lequel transsude au travers de la tissure de ces feuilles comme une sueur grasse, dont les gouttes sont luisantes, et aussi claires que la térébenthine.

« Lorsque les fouets sont bien chargés de cette graisse on en ratisse les courroies avec un couteau, et l'on met en pains ce que l'on en détache : c'est ce que nous recevons sous le nom de *ladanum*. Un homme qui travaille avec application

[1] Les Septante traduisent *ṣorî* par ῥητίνη et la Vulgate par *resina*, « résine. » — On allègue contre l'identification du *ṣorî* avec le baume, que le baumier, d'après Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, VI, 6, fut apporté pour la première fois en Palestine du temps de Salomon par la reine de Saba.

[2] En grec λήδανον, en latin *ladanum*. Hérodote parle du *ladanum*, III, 112.

[3] *Cistus creticus*.

[4] Dioscoride, I, 128.

[5] Tournefort, *Voyage au Levant*, t. I, p. 74-75. — Dans l'antiquité, on tirait beaucoup de ladanum de l'île de Chypre. Voir G. Perrot, *L'île de Chypre*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er décembre 1878, p. 526-527.

en amasse par jour environ une oque (trois livres deux onces) et même davantage, lesquelles se vendent un écu sur le lieu. Cette récolte n'est rude que parce qu'il faut la faire dans la plus grande chaleur du jour et dans le calme. Cela n'empêche pas qu'il n'y ait des ordures dans le *ladanum* le plus pur, parce que les vents des jours précédents ont jeté de la poussière sur ces arbrisseaux. Pour augmenter le poids de cette drogue, ils la pétrissent avec un sablon noirâtre et très fin, qui se trouve sur les lieux; comme si la nature avait voulu leur apprendre à sophistiquer cette marchandise...

« L'arbrisseau qui produit le ladanum est fort touffu et s'élève à deux ou trois pieds. Sa fleur a cinq feuilles couleur de rose, chiffonnées, assez rondes... De leur centre sort une touffe d'étamines jaunes, chargées d'un petit sommet de feuilles mortes. »

Nous retrouvons en Égypte les trois espèces de gommes odoriférantes que portaient les trafiquants madianites. Chaque temple égyptien avait son laboratoire, son droguiste et son préparateur. Parmi les aromates qui entraient dans la composition du célèbre parfum dont les auteurs classiques nous ont conservé le nom, le kyphi[1], en égyptien, *kupi*, (« deux fois bon, à l'usage du culte, ») l'un des ingrédients est un produit végétal que nous avons déjà nommé le *sounter*, qui est, d'après quelques-uns, le *ṣorî* hébreu. Un autre produit s'appelle *nekpat :* c'est peut-être le *nek›oṭ*, avec l'introduction d'une labiale, *p*, dans le corps du mot.

Le mot *lot* n'a pas été retrouvé, mais on lit, dans les

[1] Κῦφι. Voir les notes de Parthey sur Plutarque, *De Isi. et Osir.*, p. 277-280. Il énumère dix espèces de Kyphis, composés de dix à trente-six substances. Le *kupi* était si célèbre et si fréquemment employé, qu'il avait reçu l'acception d'offrande en général. Cf. Ebers, *Ein Kyphirecept aus dem Papyros Ebers*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1874, p. 106-111; V. Loret, *Le kyphi parfum sacré des Égyptiens*, dans le *Journal asiatique*, juillet-août 1887, p. 76-132.

textes, des passages qui se rapportent en général aux parfums de Syrie. « Anubis, dit le papyrus bilingue de Rhind, remplit la tête [dans la momification] de parfums de Syrie, de baume, de résine, de cèdre, etc. » Les momies nous offrent d'ailleurs le ladanum, que les textes ne mentionnent pas d'une manière certaine. On l'a souvent retrouvé au fond des tombeaux, et son odeur a été remarquée parmi celles des parfums qui avaient servi à embaumer les cadavres[1].

Le présent, sur ce point comme sur tant d'autres, confirme, dans la vallée du Nil, l'histoire du passé : c'est un fait curieux que les trois espèces de parfums que portaient les marchands madianites sont encore aujourd'hui un des principaux articles de commerce entre l'Orient et l'Égypte.

Les Madianites ne faisaient pas seulement le commerce des parfums, ils faisaient aussi, à l'occasion, le commerce des esclaves. C'est là ce qui suggéra aux frères de Joseph l'idée de le leur vendre; par une sorte de demi-remords, il leur parut moins odieux de le livrer à l'esclavage que de le faire mourir de faim dans la citerne. Ils reçurent pour prix de leur frère « vingt (sicles) d'argent[2]. »

Les esclaves étaient nombreux et recherchés en Égypte. On les voit représentés en grand nombre sur les monuments; ils sont de tout sexe et de toute couleur. « Les Égyptiens, dit Chabas, semblent n'avoir jamais eu assez de domes-

[1] Th. Smith, *The history of Joseph*, 5e édit., in-12, Édimbourg, 1875, p. 21-22.

[2] Gen., XXXVII, 28. Voir au sujet de l'argent ce que nous avons dit, t. I, relativement à l'achat de la caverne de Makpelah. Le texte porte ici simplement « vingt argent, » עשרים כסף *'esrîm kései;* il est par conséquent impossible de déterminer d'une manière probable la valeur de la somme. Josèphe rapporte, *Antiq. jud.*, XII, II, 3, t. I, p. 58, que Ptolémée Philadelphe (285-247 avant J.-C.) avait réglé que tous les Juifs faits prisonniers et retenus comme esclaves pourraient se racheter au prix de 120 drachmes ou trente sicles. Le même auteur dit, *ibid.*, III, III, 3, p. 71, que Joseph fut vendu vingt mines.

tiques pour les servir : nègres; Bédouins, Syriens, Arabes, Libyens, insulaires de la Méditerranée, Étrusques et Grecs de l'Asie Mineure se rencontraient dans les ateliers de Ramsès III[1]. » Des documents de toutes les époques parlent des esclaves fugitifs. Un papyrus hiératique de Leyde s'occupe de six d'entre eux qui appartenaient au prince Atefanvu, fils de Ramsès II, et qui s'étaient sauvés. M. Letronne a publié dans le *Journal des savants*[2], la traduction d'un manuscrit gréco-égyptien : « Récompense promise à qui découvrira ou ramènera deux esclaves échappés d'Alexandrie. » Le plus ancien traité que nous connaissions, celui qui conclut la guerre de Ramsès II avec les Khétas, porte entre autres clauses que les fugitifs qui se réfugieront en Syrie, seront renvoyés en Égypte[3]. Une lettre du scribe Bekenamen à son père, le prophète Ramessu, d'Hermopolis, raconte toutes les démarches qu'il a faites pour recouvrer un esclave syrien fugitif[4].

Il y avait donc beaucoup d'esclaves en Égypte, mais ceux du pays de Chanaan y étaient surtout appréciés, comme ils le furent plus tard en Grèce et à Rome, où les mots *Syrus* et *Syra*, indiquant leur origine, sont si fréquents, en particulier dans les auteurs comiques. Ils étaient en si grand nombre dans la vallée du Nil, que le substantif sémitique *abata*[5] y désignait, entre autres, les gens de condition servile.

[1] Chabas, *Recherches pour servir à l'histoire de la* XIXe *dynastie et spécialement à celle des temps de l'Exode*, 1873, p. 62.

[2] *Journal des savants*, juin et septembre 1833, p. 329-341, 477-486. Voir le résumé de ce papyrus dans Devéria, *Manuscrits égyptiens du Louvre*, 1875, p. 236-237.

[3] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 1875, p. 223.

[4] Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. I, p. 231 et suiv.

[5] De עבד, *'ébed*, papyrus Anastasi I, 23, du temps de Ramsès II. Les capitaines du Mohar, en Palestine, crient aux Chananéens : « *Abata-u*

« De tout temps, dit M. Soury, les Égyptiens ont tenu en une singulière estime les services des esclaves sémites. Bien des siècles avant Aristophane, comme l'a écrit M. Chabas, les papyrus de l'âge des Ramsès mentionnent le classique « Syrien. » Ce n'était point seulement d'aromates et de baume qu'étaient chargées les caravanes qui traversaient la Palestine pour se rendre en Égypte; elles importaient aussi, pour les bazars de Memphis ou de Thèbes, des esclaves de choix, des sujets rares, véritables objets de luxe. Dans les rues populeuses des villes, des Syriens et des nègres couraient devant les chars de riches bourgeois vêtus de lin, une canne d'or ou un fouet à la main, guidant eux-mêmes leurs attelages de chevaux[1]. »

Il en est à peu près de même encore. Saat, le jeune homme qui a servi de guide à M. Samuel Baker dans son voyage aux sources du Nil, avait été pris dans les tentes de peaux de chèvres des Arabes, placé dans un sac à gomme et conduit enfin au Caire, où le gouvernement l'avait acheté pour faire de lui un tambour[2].

kamaal-u : « Esclaves, du chameau au Mohar, pour manger. » Chabas, *Voyage d'un Égyptien*, p. 220. Les esclaves s'appellent en outre *bak-u*, *šes-u*, *hon-u*, féminin *hon-t-u*.

[1] J. Soury, dans la *Revue des deux mondes*, 15 février 1875, p. 808; *Études historiques sur les religions, les arts, la civilisation de l'Asie antérieure et de la Grèce*, 1877, p. 162. — Aristophane, dans les *Oiseaux*, vers 507, cite le proverbe suivant : « Le coucou chante coucou, circoncis, debout; aux champs. » Voir l'explication qu'en donne Movers, *Das phönizische Altherthum*, 1ter Theil., p. 314.

[2] Saat « était né dans le Fertit, dit M. S. Baker, et menait paître les chèvres de son père, lorsqu'à l'âge d'environ six ans, il avait été emmené prisonnier par les Arabes Baggaras. Il décrivait avec beaucoup d'énergie les incidents de cette catastrophe. Des hommes, montés sur des chameaux, avaient soudain fondu sur lui, tandis qu'il était dans le désert avec son troupeau, l'avaient saisi, mis dans un sac à gomme et attaché sur le dos d'un chameau. Comme il criait au secours, un Arabe ouvrit le sac où il

De tout ce que nous venons de dire, nous pouvons bien conclure avec M. Ebers : « Nous trouvons donc encore ici confirmée l'exactitude de tous les détails que nous fournit la Bible sur Joseph[1]. »

A leur arrivée en Égypte, les Ismaélites vendirent Joseph à Putiphar. Il avait alors dix-sept ans[2].

était renfermé, et le menaça de l'assassiner s'il faisait le moindre bruit. Ainsi obligé de se tenir tranquille, il fut transporté à une distance de plusieurs centaines de milles à travers le Kordofan, jusqu'à Dongola sur le Nil : là, on le vendit à des marchands d'esclaves qui l'emmenèrent au Caire et le revendirent en qualité de tambour au gouvernement égyptien. » S. W. Baker, *Découverte de l'Albert Nyanza, nouvelles Explorations des sources du Nil,* trad. G. Masson, Paris, 1868, chap. III, p. 85. La mort de Saat est racontée chap. XIX, p. 494.

[1] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's,* t. I, p. 295.

[2] Josèphe, *Antiq. jud.,* III, III, 3, t. I, p. 72. Cf. Gen., XXXVII, 2.

CHAPITRE III.

JOSEPH DANS LA MAISON DE PUTIPHAR.

Nous devons suivre maintenant Joseph dans la maison de celui dont la Providence l'avait fait esclave; rechercher, parmi les nombreuses dignités de la cour des pharaons, quelle était celle de Putiphar, son maître; justifier l'exactitude de ce que nous dit la Bible sur ce personnage et sur sa femme; raconter enfin, — le sujet l'exige, — à quelle épreuve délicate Dieu permit que fût exposée la chasteté de son fidèle serviteur, et la victoire éclatante que Joseph remporta par la fuite sur la plus dangereuse des tentations.

Il nous faut examiner d'abord le nom même de Putiphar, et ce qu'on doit entendre par les qualités d'eunuque et de *ṣar hat-tabbaḥim* que lui donne Moïse. Le nom de Putiphar était commun en Égypte. Sa véritable forme égyptienne est Petiphra, *Peti pa(pha)-ra,* c'est-à-dire « donné, consacré à Phra, » Ra, le dieu Soleil[1], de même que *Petêsi, Petammon,* qu'on trouve dans les textes grecs, signifient « consacré à Isis, à Ammon. » Le second élément du mot Putiphar indique un nom de la Basse-Égypte, un nom héliopolitain[2]

[1] Voir Rosellini, *Monumenti storici,* I, 117. Champollion a découvert ce nom dans le papyrus Cailliaud. Il est reproduit n° 200 des planches de son *Précis du système hiéroglyphique*, 2 in-8°, 2e édit., Paris, 1827, 1828. L'auteur dit dans le texte, p. 177 : « Ce nom propre doit être transcrit en lettres coptes ⲡϯⲉ̀ⲡⲣⲏ ou ⲡⲉϯⲉ̀ⲫⲣⲏ, *Pétéprê* ou *Pétaprê, Pétéphrê* ou *Petaphré,* et nous reconnaissons ici la transcription hiéroglyphique du nom si connu de Putiphar, qui, dans le texte copte de la Genèse, est régulièrement écrit ⲡⲉϯⲉ̀ⲫⲣⲏ, *Pétéphrê,* comme notre nom hiéroglyphique. »

[2] S. Birch, *History of Egypt,* p. 76. Phra est le nom du dieu Ra, le Soleil, précédé de l'article, *p.*

plutôt que thébain, tandis que Pétammon est plutôt thébain.

Putiphar est qualifié dans la Genèse « eunuque de Pharaon. » On a nié l'existence des eunuques en Égypte[1], bien à tort, car on les rencontre partout en Orient et dès la plus haute antiquité. La Bible seule contient une loi contre la pratique barbare qui les multipliait alors en tous lieux[2]. Une vieille légende en attribue l'invention à la fabuleuse Sémiramis, qui voulut ainsi n'avoir autour d'elle que des hommes sans barbe et à voix aiguë[3]. Ce qui est certain, c'est que les plus anciens monuments de l'Assyrie représentent des eunuques, en grand nombre et occupant les plus hautes positions officielles. On les voit combattre sur des chariots ou à cheval, comme généraux et commandants de troupe, recevant les prisonniers et les têtes des morts après la bataille. On en remarque toujours dans le cortège royal : ils jouent un rôle important dans les cérémonies religieuses, où ils paraissent avec les insignes d'un caractère sacré. Ils semblent avoir joui dès lors de la plus grande influence et occupé les mêmes postes importants qu'ils ont occupés depuis l'ère chrétienne en Perse et chez les Turcs[4]. On en a vu parvenir jusqu'au trône, comme Agha Mohammed en Perse, et l'eunuque noir Kafour, qui gouverna l'Égypte et la Syrie de 966 à 968 de notre ère.

[1] Bohlen, *Die Genesis erläutert*, in-8°, Kœnigsberg, 1835, p. 360.

[2] *In terra vestra hoc omnino ne faciatis*, Levit., XXII, 24. Voir aussi Deut., XXIII, 1.

[3] Ammien Marcellin, XIV, VI, 17, édit. Teubner, p. 21. Claudien, *In Eutrop.* I, 339-342, édit. Lemaire, t. XXV, p. 525.

Prima Semiramis astu
Assyriis mentita virum, ne vocis acutæ
Mollities lævesque genæ se prodere possent,
Hos sibi conjunxit similes.

[4] A. Layard, *Nineveh and its Remains*, t. II, p. 325, 334, 340. Il donne, p. 326, leur description d'après les bas-reliefs. Il décrit aussi le portrait de deux eunuques, dans *Nineveh and Babylon*, p. 451-452.

Les eunuques se rencontraient en Égypte comme en Assyrie. Il est aisé de les reconnaître sur les monuments figurés, où ils se distinguent par les mêmes caractères que sur les bas-reliefs ninivites : absence de barbe, développement de la poitrine, obésité qui contraste avec la maigreur ordinaire de l'Égyptien, couleur particulière de la peau, qui tient le milieu entre la couleur rouge des hommes et la couleur jaune clair des femmes. Rosellini a très bien mis ce point en lumière [1]. Ils sont généralement dans la compagnie des femmes, les accompagnent comme suivants, font de la musique ou bien encore se livrent aux travaux intérieurs de la maison. On les voit, entre autres représentations, dans celles des tombeaux de Beni-Hassan [2].

On s'accorde d'ailleurs généralement à reconnaître qu'il ne faut pas prendre dans son sens rigoureux le mot eunuque appliqué, par la Genèse, à Putiphar, qui était marié, et au grand panetier, ainsi qu'au grand échanson, qui l'étaient probablement aussi [3]. Il est possible en effet que les Hébreux, originaires de la Chaldée, aient donné par habitude le nom d'eunuques à tous les grands officiers de la cour, selon la dénomination usitée dans la région de l'Euphrate et du

[1] Rosellini, *Monumenti*, part. II, t. III, p. 132. Comparer sa description avec celle de Layard, *Nineveh and its Remains*, t. II, p. 326. Voir aussi *Description de l'Égypte, Antiquités*, t. II, planche 21, nº 2; 22, nºs 1 et 3, Thèbes, Memnonium; la figure 4 du nº 11 dans l'*Herodotus* de G. Rawlinson, 1858, t. II, p. 55, etc.

[2] Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien*, Abth. II, t. IV, planche 126; Ebers, *Aegypten*, t. I, p. 298. — M. Jules Soury est d'un avis contraire à celui de tous les égyptologues : « Bien que les simples particuliers, comme les pharaons, eussent de véritables harems, dit-il, les monuments ne parlent point d'eunuques. Nous ne pouvons voir, avec M. Ebers, des êtres de cette espèce dans un tombeau de Beni-Hassan. » (*Études historiques sur les religions de l'Asie antérieure*, 1877, p. 163.) Pourquoi? Uniquement parce que la Bible semble supposer leur existence en Egypte.

[3] Gen., XXXIX, 1; XL, 1.

Tigre. Dans tous les temps et dans tous les pays, il y a eu des noms de dignité qu'il ne faut pas entendre selon leur sens étymologique. Les grands connétables étaient chez nous de grands dignitaires du royaume, quoiqu'ils ne s'occupassent plus des écuries royales, *comites stabuli*. Les Septante ont traduit une fois le mot hébreu *sarîs* par *dynastes*; les Targumistes l'interprètent presque toujours par « chef[1] » et Winer a adopté leur sentiment[2]. Ce mot paraît donc être simplement synonyme de courtisan ou d'officier de la cour[3].

Il n'est cependant pas absolument certain qu'on ne doive pas prendre le mot *sarîs* du texte hébreu dans son sens ordinaire. Il y a aujourd'hui des eunuques qui possèdent un harem en propre, comme l'attestent les voyageurs[4]. Les auteurs anciens témoignent de la même chose pour ceux d'autrefois[5], et nous avons du fait du mariage de ces infortunés une preuve, que personne n'a encore remarquée jusqu'ici, dans un papyrus égyptien contemporain de Moïse, le *Roman des deux frères*, dont nous parlerons bientôt, et dans lequel il est raconté que, quoique Bitaou fût devenu eunuque, le dieu Nûm lui donna une compagne[6].

[1] Septante : δυνάστης, Jer., xxxiv, 19; Targum : רבא, *rabba'*, pluriel רברבין, *rabrebîn*.

[2] « Nicht immer indess bezeichnet das hebräische סריסים, *sarisîm*, Verschnittene im eigentliche Sinne, sondern zuweilen (im Folge dessen, dass man die vertrauten Diener frühzeitig aus den Eunuchen des Harems zunehmen sich gewöhnt hatte), *Hofbediente* überhaupt. » Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, 2e édit., t. II, p. 760.

[3] Voir Devéria, *Le papyrus judiciaire de Turin*, dans le *Journal asiatique*, novembre-décembre 1867, p. 448-450.

[4] Kremer dit, en parlant de cette classe : « Häufig schwingt er sich zum Vertrauten seines Herrn empor, wird dessen Geschäftsführer, Secretär, Gutererwahlter, erhält die Freiheit, erwirbt selbst Geld und Gut, ja er hält sich sogar einen Harem. » Ebers, *Aegypten*, t. I, p. 299.

[5] Voir Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 973.

[6] « 33. Nûm lui fit donc une compagne pour demeurer avec lui... 35. Bitaou l'aima beaucoup, beaucoup. Elle demeura dans sa maison tandis qu'il passait ses jours à chasser les bêtes du pays pour les amener et les

Les *sarîşim* pouvaient se rencontrer à la cour, car bien que la monogamie fut la règle générale en Égypte, les pharaons avaient cependant souvent plusieurs épouses. Les bas-reliefs du palais de Médinet-Abou représentent un harem [1]. Un papyrus, conservé aujourd'hui au British Museum contient une caricature, — les Égyptiens aimaient les caricatures et y réussissaient, — dans laquelle on voit un pharaon sous la forme d'un lion jouant aux échecs avec une gazelle. Deux renards, figurant les eunuques, gardent un troupeau de gazelles, qui sont les femmes du roi; un troupeau d'oies conduit par un chien et par un chat représente les fils du monarque et ses officiers [2].



2. — Caricature de la cour du pharaon Ramsès III.

déposer devant elle. Il lui dit : « Ne « sors pas de la maison, de peur que « le fleuve ne t'enlève. Je ne saurais « te délivrer, car je suis une femme « comme toi, mon cœur est sur le « sommet de la fleur du cèdre, etc. » G. Maspero, le *Conte des deux frères, Revue des Cours littéraires*, 28 février 1871, p. 782.

[1] *Pahemt-u,* « maison, demeure des femmes. » Stèle de Pianchi, l. 34, face antérieure, de Rougé, p. 99.

[2] Voir figure 2. Cette caricature est

Ramsès II Meïamoun, le Sésostris des Grecs, eut plus de cent cinquante enfants, comme nous le verrons plus loin. Parmi les femmes du roi, une portait le titre de reine, et devenait quelquefois successivement, à cause de son titre, la femme de plusieurs pharaons, qui avaient en même temps d'autres favorites. Nous connaissons une reine Mertitefs, de la quatrième dynastie, qui fut tour à tour femme du pharaon Snefrou, puis du pharaon Chéops (*Chufu*) et enfin du pharaon Chéphren (*Chafra*)[1]. Un grand officier des premières dynasties, appelé Chemtem, porte le titre de « *mer pa en hes-ur-t*, chef de la maison de la grande favorite, la royale fille Merianhs[2]. » Horkhem, dont nous parlerons au chapitre VI, était aussi gardien du gynécée royal[3].

Putiphar était, nous dit le texte sacré, *ṣar hat-tabbaḥîm* du pharaon[4]. Nous ne savons pas exactement ce qu'il faut entendre par ce titre. Les dignités étaient très multipliées à la cour des rois d'Égypte, et les Hyksos, qui l'avaient envahie et la gouvernaient à l'époque où nous sommes, avaient adopté les usages et l'étiquette des anciens monarques indigènes[5]. Des peintures et les bas-reliefs nous montrent tou-

du temps de Ramsès III. Les enfants de Ramsès sont caricaturés sous la forme d'oies, parce que cet oiseau était l'hiéroglyphe de l'idée de fils.

1 De Rougé, *Monuments des six premières dynasties égyptiennes*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XXV, 2e partie, 1866, p. 257.

2 De Rougé, *ibid.*, p. 269.

3 Ledrain, *La stèle du collier d'or*, 1876, p. 3 du tirage à part.

4 שר הטבחים, Gen., XXXIX, 1.

5 Dans tout ce livre troisième, nous nous servirons, pour confirmer l'histoire de Joseph, à peu près indifféremment des monuments de toutes les époques, quoiqu'ils n'émanent pas des rois Pasteurs. Nous verrons au chapitre V que les rois Pasteurs imitaient en tout les rois indigènes. Quant à l'emploi que nous faisons des documents de diverses périodes de l'histoire égyptienne, il est justifié par ce fait que les coutumes de ce pays se perdent dans la nuit des temps et se sont transmises la plupart sans

jours le pharaon entouré d'une multitude d'officiers, portant le flabellum et toute espèce d'insignes ou d'ornements. Les titres que nous lisons sur les épitaphes des grands seigneurs sont innombrables et la liste en dépasse celle des temps de la féodalité : maîtres des secrets ou conseillers secrets, parents du roi ou grands dignitaires, maîtres des chevaux ou connétables, chefs des musiciens, sages et savants; surveillants des livres ou bibliothécaires, directeurs des bâtiments et des tombeaux, majordomes, préposés au trésor royal, intendant des boulangers, intendant des échan-

changements notables : « Les plus anciens monuments que nous connaissons, dit Chabas, nous montrent les Égyptiens établis sur les rives du Nil avec Memphis pour capitale; ils nous apparaissent alors aussi avancés en civilisation qu'à aucune autre époque de leur histoire; leur écriture est formée des mêmes éléments qu'elle conservera jusqu'à la fin; déjà cette écriture admet quelques-unes des singularités qui dominèrent trente siècles plus tard dans l'orthographe des basses époques. Quant à la langue, elle n'est pas plus simple dans ses combinaisons que celle des temps postérieurs; les élisions et les constructions elliptiques n'y sont pas moins fréquentes... Il demeure certain que les règles qui ont présidé à la formation de la langue et de l'écriture et qui en ont dirigé le développement pendant quarante siècles, étaient complètement définies dès le commencement de l'Ancien Empire... Le système de l'écriture suppose forcément un peuple avancé dans les sciences et dans les arts, un peuple ayant beaucoup observé, beaucoup étudié, beaucoup réfléchi, et dont l'esprit savait se plier aux combinaisons les plus compliquées. Aussi ne devons-nous pas être surpris de trouver en plein fonctionnement, au temps de la construction des grandes pyramides, l'organisation religieuse, militaire et civile de l'Égypte... Quand les Égyptiens se révèlent à nous, ils sont déjà en possession de tous les métaux dont ils firent usage jusqu'à la destruction de leur nationalité; ils s'en servent pour l'agriculture, les arts, la guerre, la chasse, la parure, etc.; ils fabriquent des harpes et des flûtes; leurs grands personnages portent au cou le riche collier d'or, incrusté de pierreries, que plus tard Joseph reçut des mains de Pharaon; ils entassent chez eux les meubles et les vases précieux;... ils cultivent la vigne,... ils taillent des statues de pierre dure... Les formes des outils, des armes, des ornements, etc., n'ont pas seulement varié en Égypte depuis les plus anciens spécimens que nous montrent les monuments. » *Études sur l'antiquité historique*, p. 71-73.

sons, flabellifère à la droite du roi. C'étaient là des dignités civiles. A la gauche du roi étaient les capitaines de la garde du corps[1]. Les grades militaires étaient fort nombreux, depuis celui de général en chef jusqu'à celui d'officier inférieur. Du temps d'Hérodote[2], et probablement très longtemps avant lui, les troupes égyptiennes gardaient tour à tour la personne du roi, par divisions de deux mille hommes, qui se succédaient tous les ans. Les monuments nous représentent ces gardes, distingués par leur costume et par leurs armes, tout autour du monarque, dans les marches et dans les combats[3]. Du temps des Ptolémées, qui avaient conservé tous les anciens usages, leur commandant s'appelait *archisômatophylax*[4].

L'armée se composait de plusieurs corps, celui des archers, celui des cavaliers, ou plutôt des soldats montés sur des chars, etc. Elle en comprenait un entre autres sur lequel nous aurons à revenir à l'occasion de l'exode, celui des *madjaïu*, qui était chargé de la police et de l'exécution des ordres royaux. Son importance était si considérable, que son nom est devenu en copte synonyme de soldat, *matoi*[5]. Ce nom de Madjaï ou Matoi est celui d'une tribu libyenne

[1] Appelés *Asmach*, dit Hérodote, II, XXX, édit. Didot, p. 81, c'est-à-dire « se tenant à la gauche du roi. » Ἀσμάχ, δύναται δὲ τοῦτο τὸ ἔπος κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν οἱ ἐξ ἀριστερῆς χειρὸς παριστάμενοι βασιλέϊ. Les gardes sont sans doute placés à gauche, parce que le roi ne pouvait se défendre lui-même du côté gauche. Cf. cependant la note de Wilkinson dans l'*Herodotus* de G. Rawlinson, 1858, t. II, p. 44-45.

[2] Hérodote, II, 168.

[3] Rosellini, *Monumenti dell' Egitto e della Nubia*, IIe partie, *Monumenti civili*, texte, t. III, p. 201. Planches C, CI, CII, CIII, CVI, CXXVI, dans les *Monumenti religiosi*.

[4] Ἀρχισωματοφύλαξ. Voir Rosellini, *Monumenti civili*, t. III, p. 201-202. — Voir G. Maspero, *Un manuel de hiérarchie égyptienne*, dans le *Journal asiatique*, février-mars 1888, p. 250-280; avril juin 1888, p. 309-343.

[5] Voir Peyron, *Lexicon linguæ copticæ*, p. 110.

contre laquelle les anciens pharaons avaient fait la guerre et qu'ils avaient fini par asservir et par enrôler dans leur armée. Leur chef, *her madjaïu*, commandait vraisemblablement, en même temps qu'aux soldats égyptiens chargés de l'exécution des lois, aux mercenaires étrangers qui faisaient souvent partie de l'armée des pharaons. On désignait sans doute leurs fonctions de police par les titres qu'on rencontre si souvent dans les documents hiéroglyphiques, *ar-ti en suten*, *anḥ-ti en ḥab*, « les deux yeux du roi de la Haute-Égypte, les deux oreilles du roi de la Basse-Égypte[1]. »

Les lois égyptiennes étaient très compliquées et fort assujettissantes, et le général des Madjaïu devait avoir beaucoup à faire pour en assurer l'exécution. Tout Égyptien était tenu de se présenter chaque année au chef-lieu du nome qu'il habitait et d'y rendre compte de ses revenus et de ses occupations; une fausse déclaration était punie de mort. C'est Diodore de Sicile qui nous fait connaître cette coutume[2]. Elle devait exister dès les temps les plus anciens. Un monument de la XIXe dynastie nous représente la population d'un nome, avec son étendard, comparaissant, homme par homme, devant le nomarque, *mer nut-djat*, pour faire sa déclaration, qui est enregistrée par un scribe[3]. Les Madjaïu devaient être chargés de la poursuite et de la punition des coupables, comme ils étaient chargés de rechercher les esclaves fugitifs, de veiller à l'exécution des corvées, de garder les prisonniers de guerre, etc. Le nombre de ceux qui étaient astreints aux

[1] Hérodote, II, 114, mentionne à la cour du roi de Perse un compagnon de Cyrus qualifié aussi ὀφθαλμὸν βασιλέως.

[2] Diodore, I, 77 : Προσετέτακτο δὲ καὶ πᾶσι τοῖς Αἰγυπτίοις ἀπογράφεσθαι πρὸς τοὺς ἄρχοντας, ἀπὸ τίνων ἕκαστος πορίζεται τὸν βίον, καὶ τὸν ἐν τούτοις ψευσάμενον, ἢ πόρον ἄδικον ἐπιτελοῦντα, θανάτῳ περιπίπτειν ἦν ἀναγκαῖον. Édit. Didot, t. I, p. 62.

[3] Wilkinson, *Manners and Customs*, II, p. 133; 2e édit., publiée par Birch, 1878, t. I, p. 300.

corvées et aux travaux forcés était très considérable. Les monuments figurés nous montrent par milliers des prisonniers de guerre, les bras liés. Les lois égyptiennes punissaient de mort une foule de crimes[1]. Le papyrus Lee I nous fait connaître le jugement porté contre un intendant des troupeaux qui s'était adonné à la magie et qui est condamné à périr sous le fouet. Pour faire observer tant de décrets et de règlements, maintenir partout l'ordre et le respect des lois, exécuter tant de sentences, il fallait beaucoup de madjaïu et leur chef devait être par conséquent un très haut personnage. Putiphar était probablement *her madjaïu*[2].

Il faut remarquer cependant que les anciennes versions ne sont pas d'accord sur le titre du maître de Joseph. Les Arabes et les Syriens en font « le chef des gardes du corps; », les Septante le nomment « le chef des cuisiniers[3]; » de même la version copte. Les cuisiniers sont fréquemment figurés sur les monuments, entourés de tout leur attirail de cuisine, ainsi que de viandes et de légumes, de poissons et de volatiles[4]; mais il est impossible de justifier philologiquement[5] le sens adopté par les traducteurs grecs et copte. On ne peut rendre compte de leur traduction qu'en supposant qu'ils ont vu une allusion aux fonctions de Putiphar dans le passage où Moïse dit que le maître de Joseph ne s'occupait de rien dans sa maison, si ce n'est de ce qu'il mangeait[6], mais on n'a pas le droit de conclure de ces expressions qu'il était « chef des cuisiniers. »

[1] Voir Diodore de Sicile, I, 77-80, édit. Didot, t. I, p. 62-65; III, 12, p. 133.

[2] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 295 et suiv.

[3] Ἀρχιμάγειρος. La version copte a gardé le mot des Septante.

[4] Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, t. II, p. 388, 393, 401; 2e éd., t. II, p. 32, 35, 39.

[5] Voir cependant I Sam. (I Reg.), IX, 23, où טבח, *tabbâḥ*, désigne un cuisinier ou écuyer tranchant.

[6] Gen., XXXIX, 6.

La Vulgate s'est rapprochée davantage de la signification la plus vraisemblable en traduisant *ṣar hat-tabbaḥîm* par *princeps exercitus,* « chef de l'armée. » *Tabbaḥ* signifie « satellite, » soldat[1], et c'est certainement le mot hébreu qui pouvait rendre le mieux le sens de *Madjaï.*

Quelle que fût, de toutes les dignités que nous venons d'énumérer, celle de Putiphar, il était certainement un des grands personnages de la cour. Le texte remarque expressément qu'il était égyptien[2], parce que son souverain ne l'était pas, ainsi que nous l'expliquerons plus loin, mais appartenait à une race étrangère et sémitique, celle des Schasou, qui avait conquis l'Égypte. Les rois de ce peuple, connus sous le nom d'Hyksos, prenaient naturellement la plupart de leurs officiers parmi les Schasou, mais ils en choisissaient aussi quelques-uns parmi les Égyptiens, comme nous le voyons par l'exemple de Putiphar.

Joseph, dans la maison du maître à qui l'avaient vendu les Madianites, ne tarda pas à gagner toute sa confiance et ses bonnes grâces. Il fut établi par Putiphar intendant général sur tous ses esclaves et sur tous ses biens. Toutes les grandes familles égyptiennes plaçaient ainsi un esclave choisi au-dessus de tous les autres; nous verrons plus tard également un majordome dans le palais de Joseph, quand il sera devenu premier ministre[3].

[1] טבח, *tabbâḥ,* « celui qui tranche, égorge, tue, » est le soldat qui exécute les ordres du maître. Le même titre de dignité se retrouve dans d'autres livres postérieurs de la Bible, seulement le mot שׂר, *śar,* est remplacé par le mot plus récent רב, *rab,* רב־טבחים, *rab-tabbaḥim.* Il paraît désigner une fonction militaire, quoique les Septante continuent à traduire « chef des cuisiniers. » II (IV) Reg., xxv, 8, 11, 20; Jer., xxxix, 11; xl, 1, 2, 5; xli, 10; xliii, 6; lii, 12, etc.

[2] Gen., xxxix, 1.

[3] Gen., xliii, 16, 19; xliv, 1, 4.

Cette organisation de la société égyptienne est aussi ancienne que la civilisation du pays. Au milieu des scènes agricoles et pastorales qui sont peintes sur les tombeaux, on voit fréquemment l'intendant, un bâton ou la tablette à écrire à la main et le pinceau ou le calame à l'oreille, qui compte le nombre des gerbes ou les têtes de bétail[1]. Sur un tombeau de Kum-el-Ahmar, deux scribes se livrent à cette opération. Il en est de même à Beni-Hassan et dans beaucoup d'autres endroits[2]. Souvent, l'intendant, tenant en main son bâton, se contente de présider aux travaux des esclaves et des scribes. Ces chefs d'esclaves portent dans les textes hiéroglyphiques les noms de *mer*, de *hir*, de *ḥerp*, etc. Dans le papyrus Anastasi IV, un surintendant est nommé *menh* et un sous-intendant *uâu*. Les monuments publiés par Rosellini reproduisent un tableau où un intendant est figuré beaucoup plus grand que les serviteurs ordinaires. Ceux-ci portent les ornements et les biens de leur maître. Lui-même est appelé *mer-pa*, « chef de la maison. » C'est le titre que devait avoir Joseph dans la demeure de Putiphar. Un chef des travaux se nommait *mer ket*, un chef des troupeaux de bœufs, *mer men-u*[3].

L'intendant principal réunissait toutes les fonctions dans sa main et présidait à la fois, non seulement à l'intérieur de la maison, mais aussi aux travaux agricoles et champêtres. C'était une responsabilité considérable, car les grands dignitaires de la cour avaient d'immenses fortunes, dont nous

[1] Voir Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens*, in-folio, Paris, 1847, pl. XLI, le scribe royal Schamté, chargé des récoltes, présidant aux travaux des champs. Voir aussi notre illustration, au commencement du chap. IX.

[2] Rosellini, *Monumenti civili*, planches XXXIII, fig. 1; XXXIV, fig. 1; XXXV, fig. 1-3; texte, t. I, p. 329; Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, t. II, p. 136, 5e éd., t. I, p. 308; Hengstenberg, *Die Bücher Mose's und Aegypten*, p. 23. L'organisation d'une maison égyptienne sera décrite tout au long au chapitre VIII.

[3] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 304.

lisons le détail dans plusieurs épitaphes. Labsu, qui vivait sous l'Ancien Empire, raconte sur son tombeau, à Saqqara, qu'il possédait 405 bœufs d'une première espèce, 1237 d'une seconde et 1360 d'une troisième; 1220 veaux d'une espèce, 1138 d'une autre, 1308 antilopes, 1135 gazelles, etc. Il mentionne les oies, les canards et les colombes par milliers[1].

Quant aux demeures des Égyptiens, autant celles des simples particuliers étaient pauvres et modestes, — nous les décrirons plus loin, — autant celles des riches étaient fastueuses et opulentes. Nous les décrirons ailleurs; il suffit de remarquer à présent que les monuments reproduits par Wilkinson et Lepsius nous montrent, dans l'intérieur de plusieurs palais de l'ancienne Égypte, des appartements en grand nombre, pleins de vases de toute espèce, en or et en argent, et de provisions de bouche de toute nature. Les riches Égyptiens aimaient aussi beaucoup les jardins et les maisons de campagne[2]. Il est aisé de juger par là de l'importance des fonctions que Putiphar avait confiées à Joseph.

Nous allons voir maintenant à quel danger ses fonctions exposèrent sa vertu. Joseph, en sa qualité d'intendant de la maison de Putiphar, y jouit d'une grande liberté : il va et vient à son gré. Il est ainsi remarqué par la femme de son maître qui conçoit pour lui une passion coupable.

« Il ne faudrait pas croire, dit M. Soury, que les Égyptiennes fussent reléguées dans l'ombre d'un harem comme les femmes turques[3]; elles allaient et venaient par la ville ou

[1] Mariette, *Catalogue du Musée de Boulaq*, 1868, 2e édit., p. 337.

[2] Wilkinson, *Manners and Customs*, 2, pl. v, p. 129 ; pl. xi, p. 132; 2e édit., t. i, p. 366, 369, 377, 378, 379, 381; Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, Abth. III, t. vi, 94, 95, 96; Rosellini, *Monumenti civili*, pl. liii-lxii, et lxviii (vases); Ebers, *Aegypten*, t. i, p. 304-305; Champollion-Figeac, *Égypte ancienne*, p. 184-185, 174-177. Voir les détails au chapitre viii.

[3] Elles avaient plus de liberté qu'en Grèce même. Voir Wilkinson,

aux champs, sans voile, assistaient aux festins et aux concerts avec les hommes[1]; bref, elles étaient presque aussi libres que le sont les femmes des peuples de l'Europe moderne. Associée à la dignité de son mari pendant la vie, l'é-

Manners and Customs of the ancient Egyptians, 2e partie, p. 389; 2e édit., t. I, p. 316. Taylor décrit ainsi les monuments qui nous représentent l'intérieur des maisons : « Nous voyons quelquefois les hommes et les femmes dans des appartements séparés; nous voyons d'autres fois les uns et les autres réunis, et se mêlant ensemble avec la même liberté que les Européens modernes. Les enfants jouissent de la même liberté que les femmes; au lieu d'être enfermés dans le harem, conformément à la coutume orientale actuelle, ils sont introduits dans la société, il leur est permis de s'asseoir à côté de leur mère ou sur les genoux de leur père. » Hengstenberg, *Die Bücher Mose's und Aegypten*, p. 25. Diodore de Sicile, I, 27, t. I, p. 21, dit que les maris égyptiens s'engagent à obéir à leurs femmes et que les reines sont plus honorées et ont plus de pouvoir que les rois, en l'honneur de la déesse Isis. D'après Hérodote, II, 35, p. 83, les femmes vont au marché et font les achats, tandis que les hommes gardent la maison et tissent les étoffes. Ce détail n'est pas entièrement exact, puisque les peintures nous représentent les femmes tissant comme les hommes. Voir la gravure représentant des femmes qui tissent dans Rosellini, *Monumenti civili*, pl. XLI, et note, t. III, livre II, chapitre IX. Hérodote dit également, II, 35, p. 83, que le devoir d'entretenir les parents âgés incombe aux filles, non aux garçons. C'est aussi sans doute exagéré, mais toutes ces remarques prouvent l'influence considérable dont jouissaient les femmes en Égypte. Les momies des femmes sont souvent plus ornées que celles des hommes. M. E. Revillout a établi que les femmes égyptiennes se faisaient quelquefois faire une cession complète des biens de leurs maris, *Journal officiel*, 20 mars 1878, p. 3144. Cf. Id., *Lettre à M. Chabas sur les contrats de mariage égyptiens*, dans le *Journal asiatique*, août-septembre 1877, p. 261-284; P. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 221-222, 245. Cf. aussi Ed. Thomas, *On the position of women in the East in olden times*, dans le *Journal of the royal Asiatic Society*, 1879, t. XI, part. 1, p. 1-60.

[1] Les femmes sont représentées sans voile, en tous lieux, prenant part aux cérémonies religieuses, dans les processions ou panégyries, etc., sur une multitude de monuments. Le papyrus Mariette parle d'une belle jeune femme qui va prier dans le temple de Phtah, avec de nombreux serviteurs et suivantes, un jeune homme l'aborde sans difficulté. G. Maspero, *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, p. 71-73.

pouse légitime est assise à ses côtés sur les monuments funéraires. Dès l'Ancien Empire, la femme a dans la famille et dans la société une sorte de prééminence; elle a le titre de maîtresse de maison[1], transmet à ses enfants les droits qu'elle tient de sa naissance, et, dans certaines généalogies, les fils portent le nom de la mère à l'exclusion de celui du père. Sous la IIe dynastie, le roi Ban-Nouter reconnaît aux femmes le droit de succession au trône; ce ne sont pas seulement les fils, ce sont aussi les filles du pharaon qui règnent dans la Haute et la Basse Égypte, qui jouissent des honneurs des fils du Soleil et sont divinisées après leur mort. Tous les fondateurs de dynasties nouvelles, les grands prêtres d'Ammon, les princes saïtes, n'ont rien plus à cœur que de s'allier à des princesses royales, car c'était le sang même des dieux qui coulait dans leurs veines. Afin de légitimer la domination de Cambyse, la légende lui donna pour mère une fille d'Apriès[2].

» Toutefois pour être honorée dans la société, vénérée dans la famille, l'Égyptienne n'en était pas moins femme; la grande liberté que lui laissaient les mœurs l'induisait souvent à pécher, la livrait sans défense, molle à la tentation. Les charmantes peintures des hypogées témoignent

[1] *Neb-t en pa*, « maîtresse de maison, » *neb-t ûr pa*, « grande maîtresse de maison. »

[2] La reine avait des officiers attachés à sa personne, comme la reine Anchnas, par exemple, *Sesenk*. Ces officiers l'accompagnaient partout et les hommes avaient accès auprès d'elle comme les femmes. Bien plus, la reine recevait souvent des ambassadeurs étrangers, de préférence au roi. Une foule de monuments funéraires, dont plusieurs se voient au Musée égyptien du Louvre, et de papyrus des morts, représentent le mari et la femme le bras de l'un sur l'épaule de l'autre. (La plupart des détails donnés par M. Soury et quelques autres encore sont dans Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 305-310. Nous citons fréquemment M. Soury, pour que le lecteur puisse juger plus loin combien cet écrivain est peu conséquent avec lui-même, quand il nie l'authenticité d'une histoire dont il a été obligé lui-même de reconnaître la vérité en détail.)

de leur goût pour la parure, pour toutes les élégances raffinées qui font de la vie une fête. La femme d'Anepoû, une paysanne, ne passait-elle pas les longues heures de la matinée à se peigner? C'était bien autre chose chez les riches matrones de Thèbes et de Memphis, quand les esclaves entraient dans le gynécée, les mains chargées de fines tuniques brodées aux couleurs éclatantes, de boîtes à parfums, d'écrins remplis de colliers et de bracelets, de miroirs de bronze et de précieux coffrets aux hiéroglyphes, nous dirions aux armes de la maîtresse de la maison[1]. Étendue dans un fauteuil d'ébène incrusté d'ivoire, elle se fait accommoder et habiller par ses femmes; l'une tord ses noirs cheveux en tresses fines et nombreuses, non sans ajouter quelques fausses nattes; une autre couvre ses bras, ses chevilles et sa poitrine d'anneaux, de pierreries et d'amulettes; elle essaie quelques bagues d'or à chatons gravés, choisit les pendants d'oreilles qu'elle portera dans la journée, et, tandis qu'on ouvre les étuis à collyre, qu'on délaie dans les cuillers de toilette les divers ingrédients employés à teindre les ongles, les sourcils et les cils, elle écoute vaguement, caressée par le souffle des chasse-mouches, une douce musique de luths, de harpes et de flûtes[2]. »

Telles étaient la vie et les occupations de la femme égyptienne. Il en résultait une grande corruption de mœurs qui avait obligé à porter des lois très sévères[3]. Le Rituel funéraire fait jurer, devant les quarante-deux juges des morts, à l'âme qui veut être justifiée dans l'hémisphère inférieur qu'elle n'a pas violé la fidélité du mariage, *nen nek-a- him-t*

[1] « Champollion, *Monuments,* t. III, pl. 397; Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens,* pl. 45. »

[2] J. Soury, *Études historiques sur les religions de l'Asie antérieure,* p. 166-167. Observons du reste que ce tableau ne doit pas être trop généralisé.

[3] Diodore de Sicile, I, 78, édit. Didot, t. I, p. 63-64.

ta, mais toutes les Égyptiennes ne pouvaient prêter ce serment[1]. Les textes ainsi que les monuments, les peintures et les légendes[2], attestent, d'accord avec la sévérité des lois, la licence qui régnait dans la vallée du Nil. Les femmes de la haute classe paraissent avoir été adonnées à toutes sortes de vices. Des scènes, reproduites par Wilkinson, représentent de grandes dames en état d'ivresse et malades de leurs



3. — Femme égyptienne ivre. Thèbes.

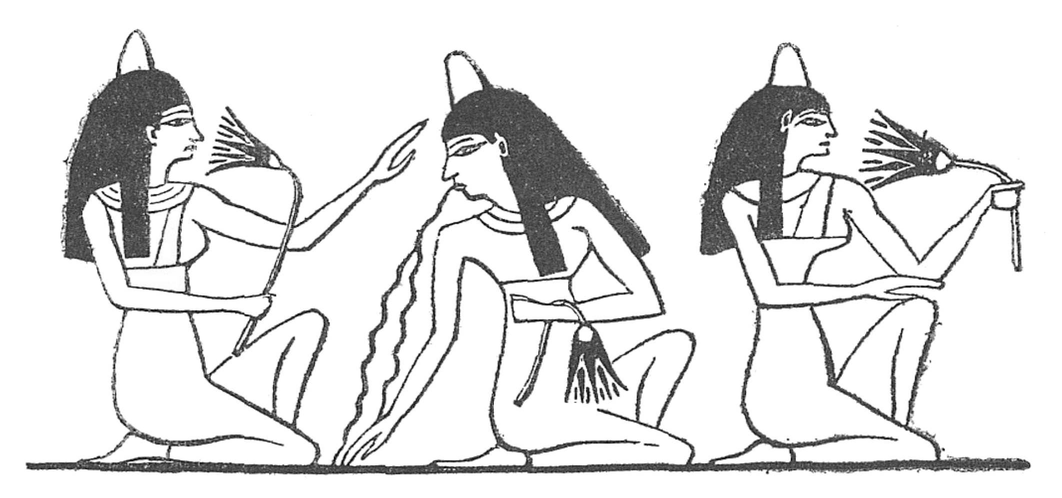
excès[3]. Il est impossible de décrire certaines scènes qu'on voit sur les murs de Médinet-Abou. Aussi un des plus vieux papyrus que nous possédions, le papyrus Prisse, appelle la

1 Lepsius, *Todtenbuch*, 125, 14. « Unfortunately, the women, known in Egyptian history or depicted by romance, do not bear a good character. » S. Birch, *History of Egypt*, p. XIV. Cf. d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, t. II, p. 531; Michaud, *Correspondance d'Orient*, t. VII, p. 85-88.

2 Hérodote, II, 111.

3 Voir figures 3 et 4, d'après Wilkinson, *Manners and Customs*. partie II, p. 167; 2e édit., t. I, p. 392, 393. — Voir des scènes analogues pour les hommes, *ibid.*, p. 394.

femme « un amas de toutes sortes d'iniquités, un sac de toute espèce de ruses et de mensonges[1]. » Le papyrus magique Harris, traduit par M. Chabas, énumère la femme parmi les animaux qui se nourrissent de chair et s'abreuvent de sang, au milieu des tigres, des lions et des léopards[2]. En rabattant quelque chose de ces traits satiriques, il en reste encore assez pour expliquer la scène qui se passe entre la femme de Putiphar et Joseph, et que tout le monde connaît.



4. — Dames égyptiennes. Thèbes.

L'authenticité de cet épisode de la vie de Joseph a été néanmoins attaquée par Bohlen et par Tuch, comme étant soit invraisemblable en Égypte, soit inconséquent [3].

La femme de Putiphar fait plusieurs fois à Joseph des propositions coupables. Le jeune Hébreu, plein de la pensée de Dieu, la repousse avec horreur. Il veut fuir, elle le saisit, Joseph s'échappe, mais son *béged* (vêtement supérieur) reste entre les mains de l'Égyptienne. Outrée de colère et de rage, craignant sans doute que le vertueux jeune homme ne révèle son crime à son mari, elle l'accuse elle-même du mal qu'elle

[1] Papyrus Prisse, x, 3, 4; Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. II, p. 135; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 315.

[2] Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. II, p. 134.

[3] Voir leurs objections telles qu'ils les expriment, p. 41.

a fait, appelle ses gens, leur montre le *béged* qu'elle a gardé et recommence la même scène, quand Putiphar revient à la maison.

« Si l'on admet des eunuques en Égypte du temps des pharaons, dit Bohlen, on ne peut croire que Joseph puisse être ainsi dans le voisinage des femmes, encore moins qu'il puisse pénétrer dans le harem[1]. » — « Le narrateur, dit Tuch, donne une fausse idée des grands égyptiens. Dans leurs maisons, les femmes ont des appartements séparés[2]. »

Toutes ces objections, faites, il y a quelques années, par les rationalistes allemands, tombent maintenant devant les découvertes égyptologiques, et de difficultés qu'elles étaient deviennent au contraire autant de preuves de la véracité de l'historien.

M. Jules Soury, qui prétend cependant que la légende de Joseph n'est qu'un conte, reconnaît l'entière vraisemblance de la partie du récit qui nous occupe. « Que l'épouse de Putiphar ait souvent rencontré Joseph, l'intendant des domaines de son mari, dit-il, qu'elle ait jeté les yeux sur cet esclave à la taille souple et élancée, beau comme sa mère Rachel,... rien n'est plus vraisemblable[3]. » Il est d'ailleurs absolument impossible de nier aujourd'hui le caractère tout à fait égyptien de cet épisode, puisque nous le retrouvons dans un roman écrit en Égypte même, du temps de Moïse, le *Roman des deux frères*.

Nous ne pouvons nous dispenser de reproduire ici, malgré quelques tableaux peu voilés, un document qui confirme d'une manière si éclatante un des principaux traits de l'histoire de Joseph. La lumière que cette production littéraire de l'antique Égypte jette sur plusieurs faits de la Genèse en justifiera la citation. On sait d'ailleurs que toutes les lan-

[1] Bohlen, *Die Genesis historisch-kritisch erläutert*, p. 371-372.
[2] Tuch, *Commentar über die Genesis*, p. 510.
[3] J. Soury, *Études historiques*, p. 164.

gues anciennes, et en particulier les langues orientales, y compris la langue hébraïque, ignoraient les réticences de nos langues modernes et s'exprimaient en termes qui nous surprennent aujourd'hui, mais qui n'étonnaient et ne choquaient alors personne : la simplicité des mœurs avait pour conséquence la simplicité et la naïveté du langage.

Le *Roman des deux frères* a été composé vers le xve siècle avant Jésus-Christ, sous le règne de ***Menephtah Hotep-hermâ***, fils de ***Ramsès II Méiâmoun***, le Sésostris des Grecs, pour l'amusement du prince qui fut plus tard Séti II, par le scribe Ennana, attaché au trésor du pharaon[1]. Le manuscrit sur papyrus qui nous l'a conservé est l'exemplaire même qui appartint au jeune prince, alors héritier présomptif de la couronne (*erpa*), et porte à deux reprises sa légende complète : « Le flabellifère à la gauche du roi, » scribe royal, général d'infanterie, fils aîné du roi, Séti » Meri-Ptah. » Retrouvé en Égypte et apporté en Italie, au commencement de notre siècle, il fut acheté d'abord par madame d'Orbiney ; puis, à la mort de madame d'Orbiney, en 1857, par l'administration du British Museum, qui, vers 1868, en fit publier le fac-simile exact[2]. Il contient dix-neuf pages de texte, dont chacune renferme dix lignes d'une écriture hiératique fort belle[3].

[1] On lit en effet à la fin du roman : « 77. Il est fini en paix ce livre pour le compte du scribe trésorier Qagabû, du trésor de pharaon..., du scribe Hori, du scribe Meremapt, fait par le scribe Ennana, le maître des livres. Quiconque parle de ce livre, Toth soit son allié. »

[2] « *Select Papyri in the hieratic character from the collections of the British Museum*, partie II, pl. IX-XIX. » (Les notes entre guillemets sont de M. Maspero.)

[3] « C'est à M. de Rougé... que revient l'honneur d'avoir reconnu la nature du papyrus d'Orbiney et publié la première traduction partielle du roman (*Revue archéologique*, 1re série, t. VIII, p. 385 et seq.). Bientôt après, MM. Goodwin (*Cambridge Essays*, 1858, p. 232 et seq.) et Lepage-Renouf (*On the decypherment and interpretations of dead lan-*

1. « Il y [a]vait[1] une fois deux frères d'une seule mère[2] *et* d'un seul père : Anoupou[3] était le nom du grand, Bitiou[4] était le nom du petit. Et Anoupou, lui, [avait] une maison, avait une femme, *et* son petit frère était avec lui en guise de serviteur. C'était lui qui faisait les vêtements, *et* allait

guages, London, 1863), en Angleterre ; Chabas (*Mélanges égyptologiques,* 2e série, p. 183-230), en France, rectifièrent certaines interprétations défectueuses ou donnèrent l'analyse raisonnée de plusieurs passages difficiles, omis à dessein par M. de Rougé. En 1864, M. Brugsch a publié à Berlin une traduction nouvelle (*Aus dem Orient,* Berlin, 1864, p. 7 et seq.). » Maspero, *Revue des cours littéraires,* 28 février 1871, p. 780. Les *Records of the past,* t. II, p. 137 et suiv., contiennent aussi une traduction du *Roman des deux frères.* M. Maspero, après avoir donné, *Revue des cours littéraires,* 28 février 1871, p. 780-781, une première traduction que nous avons reproduite dans les deux premières éditions du présent ouvrage, a publié en 1878, dans la *Revue archéologique,* mars 1878, p. 164-179, une traduction nouvelle que nous avons donnée dans la troisième édition ; celle que l'on va lire ici est la même, mais avec quelques modifications introduites par l'auteur dans la nouvelle édition qu'il en donne dans ses *Contes populaires de l'Égypte ancienne,* in-18, Paris, 1882, p. 5-28. — Cf. aussi W. N. Groff, *Étude sur le papyrus d'Orbiney,* in-4°, Paris, 1888. Il reproduit le texte original et le traduit ligne par ligne.

[1] « Les mots en *italique* ont été ajoutés au texte pour en rendre l'intelligence plus facile au lecteur. Les mots entre crochets [ ] répondent aux lacunes de l'original. »

[2] « La polygamie était permise, bien qu'elle ne fût pas toujours pratiquée par les simples particuliers. Souvent, un riche personnage, après avoir eu des enfants d'une femme légitime ou d'une concubine, la donnait en mariage à quelque subordonné qui en avait des enfants à son tour. Il n'était donc pas inutile de dire, en nommant deux frères, qu'ils étaient « d'une seule mère et d'un seul père. » La préséance accordée ici à la mère sur le père était de droit commun en Égypte : nobles ou roturiers, chacun indiquait la filiation maternelle de préférence à la paternelle. On s'intitulait : « Ousortesen, né de la dame Monkhit, » ou bien : « Sésousri, né de la dame Ta-Amen, » et on négligeait le plus souvent de citer le nom du père. »

[3] « Forme originelle du nom divin dont les Grecs et les Latins ont fait Anoubis, Anubis. »

[4] Dans la *Revue archéologique,* M. Maspero écrivait Bitaou.

derrière ses bestiaux aux champs; lui qui faisait le labourage, lui qui battait, lui qui exécutait tous les travaux des champs. Ce petit [frère] était un [ouvri]er excellent; il n'y avait pas son pareil sur la Terre Entière[1]. [Voilà ce qu'il faisait.]

» 2. [Et] beaucoup de jours après cela, quand le petit frère [était derrière] les bœufs, selon sa coutume de [chaque jour], il [revenait] à sa maison chaque soir, chargé [de] toutes les herbes des champs, *et* voici ce qu'il faisait après [qu'il était revenu des champs] : il déposait les *herbes* devant s[on grand frère, qui] était assis avec [sa] femme; il mangeait, il buvait, il [dormait dans] son étable, avec ses bœufs excellents. 3. Et quand la terre s'éclairait et qu'un second jour était, [après que les pains] étaient cuits, il les mettait de[vant] son grand frère, [il emportait] des pains pour les champs; il poussait ses bœufs pour les faire manger dans les champs. *Tandis qu'il* allait derrière ses bœufs, [ils] lui disaient : « L'herbe est bonne [en] tel endroit; » lui, écoutait tout ce qu'ils disaient, il les menait au bon pâturage qu'ils souhaitaient. Aussi les bœufs qui étaient avec lui devenaient beaux, beaucoup, beaucoup; ils multipliaient leurs naissances, beaucoup, beaucoup.

» 4. Et quand ce fut la saison du labourage, son [grand] frère lui dit : « Prépare-nous [notre] attelage pour labourer,
» car la terre est sortie *de l'eau*[2], elle est bonne à labourer.
» Aussi va-t'en au champ avec les semences, car nous nous
» mettrons à labourer demain matin; » ainsi dit-il. 5. [Son] petit frère fit toutes les choses que son grand frère lui avait

[1] « L'Égypte était divisée en deux moitiés (*Peshui*), en deux terres (*Toui*) dont chacune était censée former un pays distinct, celui du nord (*To-miri*) et celui du sud (*To-ris* ou *To-qemat*). La réunion de ces deux contrées s'appelait tantôt *Qimit*, la terre noire, tantôt *To-r-t'er-f*, la terre entière. »

[2] « C'est une allusion au retrait de l'inondation » du Nil.

dit de faire. 6. Quand la terre s'éclaira et qu'un second jour fut, ils allèrent aux champs avec leur [attelage; ils se] mirent [à] labourer et [leur cœur fut] joyeux beaucoup, beaucoup, de leur travail, [et ils n'a]bandonnèrent [pas] l'ouvra[ge].

» 7. Et beaucoup de jours après cela, ils étaient aux champs *et* ils [labouraient]. 8. Le grand frère dépêcha son petit frère, disant : « Cours, apporte-nous les semences du » village! » Le petit frère trou[va la] femme de son [grand] frère qu'on coiffait. 9. Il lui dit : « Debout! donne-moi des » semences, que je coure aux champs; car mon [grand] » frère en m'envoyant [a dit] : « Point de retard! » 10. Elle lui dit : « Va, ouvre le magasin, prends ce qui te plaira, » de peur que ma coiffure ne reste en chemin. » 11. Le jeune homme entra dans son étable, prit une grande jarre, car son intention était d'emporter beaucoup de grains, la chargea de blé et d'orge et sortit sous le faix.

» 12. Elle [lui] dit : « Quelle est la quantité qui est sur [ton » épaule? » Il] lui dit : « Orge, trois mesures, froment, deux » mesures, total, cinq, voilà ce qui est sur [mon] épaule. » Ainsi lui dit-il. 13. Elle [lui adressa la parole], disant : « C'est *vraiment* une [grande] vaillance [qui est] en toi, car » je vois tes forces chaque jour! » Et son cœur le connut en connaissance de [désir]. 14. Elle se leva, elle le saisit, elle lui dit : « Viens! reposons ensemble, une heure durant! » Si tu [m]'accordes [cela], certes, je [te] ferai de beaux » vêtements[1]. »

» 15. Le jeune homme [devint comme] une panthère du midi, en [grande] fureur, à cause des vilaines paroles qu'elle lui disait, *et* elle eut peur beaucoup, beaucoup. 16. Il lui

[1] *Post multos itaque dies injecit domina sua oculos suos in Joseph et ait : Dormi mecum.* » Gen., XXXIX, 7.

parla, disant : « Mais certes, tu es pour moi comme une » mère! mais ton mari est pour moi comme un père! mais » lui qui est mon frère aîné, c'est lui qui me fait subsister! » Ah! cette grande horreur que tu m'as dite, ne me la dis » pas de nouveau, et moi je ne la dirai à personne, et je » ne la divulguerai de ma bouche à aucun homme[1]. » Il chargea sa charge, il s'en alla aux champs. 17. Quand il fut arrivé auprès de son grand frère, ils se mirent à s'acquitter de leur travail.

» 18. Et, sur le moment du soir, comme le [grand] frère retournait [à sa] maison, *et* que le frère cadet était derrière ses bœufs [avec] sa charge de toutes les choses des champs, *et* qu'il menait ses bestiaux devant lui pour les aller coucher à leurs éta[bles qui étaient dans] le [villa]ge, alors la femme du grand frère eut peur des paroles qu'elle avait dites. 19. Elle prit de la graisse toute noire, et devint comme qui a été frappé d'un malfaiteur, afin de dire à son mari : « C'est ton petit frère qui [m']a fait violence! » quand son mari reviendrait au soir, selon son habitude de chaque jour. En arrivant à sa maison, il trouva sa femme couchée et dolente comme d'une vio[lence]; elle ne lui versa point l'eau sur les mains selon l'habitude [de chaque jour]; elle ne fit pas la lumière devant lui; son logis était dans les ténèbres *et* elle étendue toute salie. Son mari lui dit :

[1] 8. *Qui nequaquam acquiescens operi nefario, dixit ad eam; « Ecce dominus meus, omnibus mihi traditis, ignorat quid habeat in domo sua; 9. nec quidquam est quod non in mea sit potestate, vel non tradiderit mihi, præter te, quæ uxor ejus es : quomodo ergo possum hoc malum facere, et peccare in Deum meum? » 10. Hujuscemodi verbis per singulos dies, et mulier molesta erat adolescenti, et ille recusabat stuprum. 11. Accidit autem quadam die ut intraret Joseph domum, et operis quippiam absque arbitris faceret : 12. et illa, apprehensa lacinia vestimenti ejus, diceret : « Dormi mecum. » Qui, relicto in manu ejus pallio, fugit, et egressus est foras.* Gen., XXXIX, 8-12.

« Qui donc a parlé avec toi? » Voilà qu'elle lui dit : « Il n'y » a personne qui ait parlé avec moi, excepté ton petit frère. » Lorsqu'[il] vint prendre pour toi les semences, me trou- » vant assise toute seule, il me dit : « Viens, toi, que nous » reposions ensemble une heure durant; orne ta [cheve- » lure]. » Il me parla ainsi; moi je ne l'écoutai point : « Mais » moi, ne suis-je pas ta mère? et ton grand frère n'est-il » pas pour toi comme un père? » Ainsi lui dis-je. Il eut » peur, il me battit pour que je ne te fisse point de rapport[1]. » Mais si tu permets qu'il vive, je suis morte; *car*, vois, » quand il viendra [le soir], comme je me suis plainte de » ces vilaines paroles, ce qu'il fera est évident. »

» 20. Le grand frère devint comme une panthère du midi : il donna du fil à son couteau, il le mit dans sa main[2]. 21. L'aîné se tint derrière la porte de son étable, afin de tuer son petit frère, lorsqu'il viendrait au soir, pour faire entrer ses bestiaux dans [l'étable.] Et quand le soleil se coucha, *et que le petit frère* se chargea de toutes les herbes des champs, selon son habitude de chaque jour, et qu'il vint, la vache qui marchait en tête, à l'entrer dans l'étable, dit à son gardien : « Voici ton grand frère qui se tient devant » toi, avec son couteau, pour te tuer, sauve-toi devant » lui. »

» 22. Quand il entendit ce que disait la vache qui mar-

[1] 13. *Cumque vidisset mulier vestem in manibus suis, et se esse contemptam,* 14. *vocavit ad se homines domus suæ, et ait ad eos : « En introduxit virum Hebræum, ut illuderet nobis : ingressus est ad me, ut coiret mecum : cumque ego succlamassem,* 15. *et audisset vocem meam, reliquit pallium quod tenebam, et fugit foras. »* 16. *In argumentum ergo fidei retentum pallium ostendit marito revertenti domum,* 17. *et ait : « Ingressus est ad me servus Hebræus, quem adduxisti, ut illuderet mihi :* 18. *cumque audisset me clamare, reliquit pallium quod tenebam, et fugit foras. »* Gen., XXXIX, 13-18.

[2] 19. *His auditis dominus, et nimium credulus verbis conjugis, iratus est valde,* 20. *tradiditque Joseph in carcerem.* Gen., XXXIX.

chait en tête, la seconde lui ayant parlé de même, il regarda par-dessous la porte de son étable, il aperçut les pieds de son grand frère qui se tenait derrière la porte, son [couteau à la] main; il posa son fardeau à terre, il se mit à courir à toutes jambes, et son grand frère partit derrière lui avec le couteau. 23. Le petit frère cria vers Phrâ-Harmakhouti[1] disant : « Mon bon maître, c'est toi qui juges le faux du « vrai ! » Et Phrâ entendit toutes ses plaintes, et Phrâ fit paraître une eau immense entre lui et son grand frère *et* elle était pleine de crocodiles; l'un d'eux se trouva d'un côté, l'autre de l'autre, et le grand frère par deux fois *lança* sa main pour frapper, *par deux fois* ne tua pas son petit frère : voilà ce qu'il fit. 24. Son petit frère l'appela de la rive, disant : « Reste là jusqu'à l'aube. Quand le disque » solaire se lèvera, je plaiderai avec toi devant lui, afin » que je [rétablisse] la vérité, car je ne serai plus avec toi » jamais, je ne serai plus dans les lieux où tu seras, j'irai » au Val de l'Acacia[2]. »

Le lendemain matin, le frère cadet se justifie de la calomnie et se mutile devant son frère aîné.

[1] « Les Égyptiens nommaient le soleil Ra et, avec l'article masculin, Pra ou Phra. Ils considéraient chacune des phases de son cours comme une manifestation spéciale de son être à laquelle répondent une forme divine et un nom différents. Ils l'appelaient Atoum avant son lever, Harmakhouti (Hor dans les deux horizons) à son lever, Râ, Shou, Anhour, Hor en son midi, Shou et Nowri-Toum à son coucher. Phrâ-Harmakhouti est donc une manière mythologique d'exprimer le soleil. D'Harmakhouti les Grecs ont fait Harmakhis. »

[2] « La Vallée de l'Acacia paraît être en rapport avec la Vallée funéraire où Ammon, le dieu de Thèbes, allait faire une visite annuelle... Il est probable que le Val de l'Acacia est un nom mystique de l'autre monde. » Dans la *Revue archéologique*, M. Maspero avait traduit « Cèdre » au lieu de « Acacia. » Sur les mots cèdre et acacia en égyptien, voir V. Loret, *Études sur quelques arbres égyptiens*, dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. II, fasc. II, 1880, p. 60-65.

28... « Le grand frère *en* maudit son cœur beaucoup, beaucoup, *et* resta *là* à pleurer tout haut, *car* il ne savait *comment* passer sur la *rive* où était son petit frère à cause des crocodiles. »

La plupart des détails qui suivent sont tout à fait merveilleux et n'ont plus un rapport aussi direct avec l'histoire de Joseph. Nous les résumerons en partie et nous citerons seulement les passages qui peuvent fournir des termes de comparaison avec la Genèse, en particulier, l'épilogue, qui a quelque ressemblance avec l'histoire de la victime des calomnies de la femme de Putiphar.

29. « Son petit frère l'appela, disant : « Ainsi tu t'es » figuré une mauvaise action ! ainsi tu ne t'es pas rappelé » une seule bonne action ou une seule des choses que j'ai » faites pour toi ! Ah ! va-t'en à ta maison, soigne toi-même » tes bestiaux, car je ne demeurerai plus à l'endroit où tu » seras, j'irai au Val de l'Acacia. Or, voici ce que tu feras » pour moi : tu viendras prendre soin de moi, si [tu] ap» prends qu'il m'est arrivé quelque chose. *Car* j'enchante» rai mon cœur, je le placerai sur le sommet de la fleur » de l'Acacia, et si on coupe l'Acacia, et que mon cœur » tombe à terre, tu viendras le chercher ; quand tu passerais » sept années à le chercher[1], ne te rebute pas, mais une » fois que tu l'auras trouvé, mets-le dans un vase d'eau » fraîche ; alors je vivrai de nouveau, je rendrai le mal qu'on » m'aura fait[2]. Or, tu sauras qu'il m'est arrivé quelque » chose, lorsqu'on te mettra une cruche de bière dans la » main *et qu'*elle fera des bouillons : ne reste pas un mo» ment de plus après que cela te sera arrivé. » 30. Il s'en

[1] Cf. Gen., XLI, 26, 27, 29, 30.

[2] Joseph exprime un sentiment contraire dans les paroles suivantes à ses frères, qui l'avaient vendu : *Nolite pavere neque vobis durum esse videatur quod vendidistis me in his regionibus : pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum.* Gen., XLV, 5.

alla au Val de l'Acacia, *et* son grand frère retourna à sa maison, la main sur sa tête, barbouillé de poussière[1]. Lorsqu'il fut arrivé à sa maison, il tua sa femme, la jeta aux chiens et demeura en deuil de son petit frère. »

Bitiou était donc retiré au Val de l'Acacia. Un jour, comme il en sortait, il rencontra le cycle des dieux qui s'en allait régler les destinées de la Terre Entière.

« 33. Le cycle des dieux parla tous ensemble, *et* lui dit : « Ah! Bitiou, taureau du cycle des dieux, ne demeures-tu » pas seul, après avoir quitté ton pays devant la femme » d'Anoupou, ton grand frère? Voici, sa femme est tuée » et tu lui as rendu tout ce qui avait été fait de mal contre » toi. » Leur cœur souffrit pour lui beaucoup, beaucoup, et Phrâ-Harmakhouti dit à Khnoum[2] : « Oh! fabrique une » femme à Bitiou, afin que tu ne restes pas seul[3]. » 34. Khnoum lui fit une compagne [pour] demeurer [avec lui], qui était parfaite en ses membres plus que femme en la Terre Entière, *car* tous les dieux étaient en elle.....

» 38. Et beaucoup de jours après cela, Bitiou étant allé à la chasse, selon son habitude de chaque jour, comme la jeune femme était sortie pour se promener sous l'Acacia, qui était auprès de sa maison, voici, elle aperçut le fleuve qui tirait vers elle; elle se prit à courir devant lui, elle en-

[1] « Une des marques de douleur les plus fréquentes en Égypte comme dans le reste de l'Orient. On ramassait à terre de la poussière ou de la boue pour s'en barbouiller le visage et la tête. »

[2] Khnoum ou Num est le dieu *Démiurge*. Il est figuré assis devant le tour à potier, façonnant de ses deux mains l'œuf du monde. Voir t. I, livre I, ch. I.

[3] « Cette phrase renferme un brusque changement de personne. Dans la première partie, Phrâ s'adresse à Khnoum et lui dit : « Fabrique une femme à Bitiou; » dans la seconde, il se tourne brusquement vers Bitiou et lui dit : « afin que tu ne sois plus seul. » *Dixit quoque Dominus Deus : non est bonum esse hominem solum; faciamus ei adjutorium simile sibi... Adæ vero non inveniebatur adjutor similis ejus.* Gen., II, 18, 20.

tra dans sa maison. 39. Le fleuve appela l'Acacia, disant : « Que je m'empare d'elle! » Et l'Acacia livra une boucle de ses cheveux. 40. Le fleuve la porta en Égypte, il la déposa au logis des blanchisseurs de Pharaon, v. s. f.[1]. 41. L'odeur de la boucle de cheveux se mit dans les vêtements de Pharaon, v. s. f.; l'on batailla avec les blanchisseurs de Pharaon, v. s. f., disant : « Odeur de parfum dans les vê- » tements de Pharaon, v. s. f.! » On se mit donc à batailler avec eux chaque jour *et* ils ne savaient plus ce qu'ils faisaient, *et* le chef des blanchisseurs[2] de Pharaon, v. s. f., vint au quai, *car* son cœur était dégoûté beaucoup, beaucoup, des querelles qu'on lui faisait chaque jour. 42. Il s'arrêta, il se tint sur la berge juste en face de la boucle de cheveux qui était dans l'eau; il fit descendre *quelqu'un;* on la lui apporta, trouvant qu'elle sentait bon, beaucoup, beaucoup, *et* lui la porta à Pharaon, v. s. f. 43. On amena les scribes magiciens de Pharaon, v. s. f.[3]. 44. Ils dirent à Pharaon, v. s. f. : « Cette boucle de cheveux appartient à » une fille de Phrâ-Harmakhouti, qui a en elle l'essence de » tous les dieux. O toi à qui la terre étrangère rend hom- » mage, que des messagers aillent vers toute terre étran- » gère pour chercher cette fille, et le messager qui [ira] au » Val de l'Acacia, que beaucoup d'hommes aillent avec lui » pour la ramener. » Voici, Sa Majesté, v. s. f., dit :

[1] « L'abréviation v. s. f. : *Vie, santé, force,* est la traduction de l'abréviation *â., û., s., ânḥ, ûzà, senb,* qui suit toujours honorifiquement le nom du prince et le titre de pharaon, *Per-àà-ùï.* » Note de la première traduction de M. Maspero.

[2] Nous trouvons ici un chef des blanchisseurs, comme nous trouverons plus loin un chef des boulangers et des échansons du pharaon. Gen., XL, 1 et suiv.

[3] Littéralement : « Les scribes sachant les choses. « *Facto mane, pavore perterritus* (*Pharao*) *misit ad omnes conjectores Ægypti cunctosque sapientes,* Gen., XLI, 8. — *Vocavit autem Pharao sapientes et maleficos.* Exod., VII, 11.

« C'est parfait, parfait ce que nous avons dit. » Et on fit partir les messagers.

» 45. Et beaucoup de jours après cela, les hommes qui étaient allés vers la terre étrangère vinrent faire rapport à Sa Majesté, v. s. f. Mais ceux qui étaient allés vers le Val de l'Acacia ne vinrent pas : Bitiou les *tua*, *et* laissa un seul d'entre eux pour faire rapport à Sa Majesté, v. s. f.[1]. 46. Sa Majesté, v. s. f., fit partir beaucoup d'hommes et d'archers, aussi des hommes de char, pour ramener la fille des dieux; [une] femme était avec eux *et* lui donna tous les beaux affiquets d'une femme[2]. 47. Cette femme vint en Égypte avec la fille des dieux, et on se réjouit d'elle dans la Terre Entière. 48. Sa Majesté, v. s. f., l'aima beaucoup, beaucoup, et On la salua grande Favorite[3]. »

La femme de Bitiou profita de sa faveur pour faire couper l'acacia et la fleur sur laquelle était le cœur de Bitiou. L'écume d'une cruche de bière annonça à Anoupou la mort de son frère cadet. Après trois années de recherches infructueuses, au commencement de la quatrième année, « 52... il trouva une baie, la retourna sens dessus dessous, et voici, c'était le cœur de son petit frère. » Le cœur est plongé dans l'eau fraîche, Bitiou redevient ce qu'il était autrefois.

« 54. Chacun d'eux embrassa l'autre, chacun parla avec son compagnon. 55. Bitiou dit à son grand frère : « Voici, » je vais devenir un grand taureau qui aura tous les bons » poils, *et* dont on ne connaîtra pas la nature[4]. Toi, assieds- » toi sur [mon] dos, quand le soleil se lèvera, *et*, lorsque

[1] Cf. Job, I, 15, 16, 17, 19.

[2] Cf. Gen., XXIV, 10, 22.

[3] « On répondant à la forme du pronom indéfini *emtutu* suivie du déterminatif divin, paraît désigner constamment le Pharaon. » « On la salua » sera donc l'équivalent de « Pharaon la salua. »

[4] « Ce taureau est un Apis. »

» nous serons au lieu où est ma femme, je rendrai [tout le » mal qui m'a été fait.] Toi, conduis-moi à l'endroit où l'On » est, et on te fera toute bonne chose ; on te chargera d'ar- » gent et d'or pour m'avoir amené à Pharaon, v. s. f.[1], » car je serai un grand miracle *et* on se réjouira de moi » dans la Terre Entière; puis tu t'en iras dans ton bourg. »

Anoupou conduit au Pharaon son frère changé en taureau. « 57. On chargea d'argent et d'or le grand frère, qui s'établit dans son bourg; On lui donna des gens nombreux, des biens nombreux[2]. » Quant à Bitiou, il entra, sous sa forme de taureau, « dans le harem, » et se fit reconnaître de sa femme. Mal lui en prit. Sous le prétexte de l'envie d'en manger le foie (?), la favorite obtint du Pharaon que le taureau serait égorgé. Lorsque le taureau fut sorti du harem, « Sa Majesté, dit le scribe Ennana, vint passer un jour heureux avec elle, elle fut à la table de Sa Majesté, v. s. f., et On fut heureux avec elle, beaucoup, beaucoup. 61. Elle dit à Sa Majesté, v. s. f. « Jure-moi par Dieu, » disant : « Ce que tu me diras, je l'écouterai » pour toi. » Il écouta tout ce qu'elle disait : « Qu'il me » soit donné de manger le foie (?) de ce taureau, car on » n'en fera jamais rien. » C'est ainsi qu'elle lui parla. On s'affligea de ce qu'elle disait, beaucoup, beaucoup, *et* le cœur de Pharaon en fut malade beaucoup, beaucoup. 62. Et quand la terre s'éclaira et qu'un second jour fut, on célébra une grande fête d'offrandes *en l'honneur* du taureau, *et* on envoya un des premiers officiers de Sa Majesté, v. s. f., pour faire égorger le taureau. Or, après qu'on l'eut fait égorger, comme il était sur l'épaule des hommes qui l'emportaient, il secoua son cou, il laissa tomber deux gouttes de sang vers les deux grands perrons (?)

[1] Cf. Gen., XII, 16.

[2] Cf. t. I, le chapitre : *Abraham en Égypte.*

de Sa Majesté, v. s. f., l'une d'elles fut d'un côté de la grande porte de Pharaon, v. s. f., l'autre de l'autre côté, et elles poussèrent en deux grands perséas[1], dont « chacun était de toute beauté. » La princesse s'étant assise un jour sous l'un des perséas, le perséa lui dit : « 66. Ah! perfide! je suis Bitiou. » 67... Beaucoup de jours après cela, *comme* la favorite était à la table de Sa Majesté, v. s. f., *et qu'*On était bon pour elle, elle dit à Sa Majesté, v. s. f. : « Jure-moi par Dieu, disant : « Ce que me dira la » favorite, je l'écouterai pour elle. Dis. » Il écouta tout ce » qu'elle disait. Elle dit : « Qu'on abatte ces deux perséas, « qu'on en fasse de bonnes planches. » On écouta tout ce qu'elle disait. 69... On coupa les deux perséas de Pharaon, v. s. f., et se tenait là, regardant *faire*, la royale épouse, la favorite. 70. Un copeau s'envola, entra dans la bouche de la favorite. 71. Elle [l']avala et conçut... 73... Et beaucoup de jours après cela, elle mit au monde un enfant mâle, *et* on alla dire à Sa Majesté, v. s. f. : « Il t'est né un enfant mâle. » 74. On l'apporta, on lui donna des nourrices *et* des remueuses[2]. On se réjouit dans la Terre Entière, On se mit à faire un jour de fête, on commença d'être en son nom [3]. Sa Majesté, v. s. f., l'aima beaucoup, beaucoup sur l'heure, *et* On le salua fils Royal de Kousch[4].

[1] « Le perséa était consacré à Osiris. » On peut voir le perséa, tel que le représentent les monuments, dans Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, 9e édit., t. III, p. 152.

[2] Cf. Exod., II, 9.

[3] « Cette phrase obscure semble signifier ou qu'on commença à donner le nom du jeune prince aux enfants qui naquirent après lui, ou qu'on commença à mettre son nom dans le protocole des actes publics. »

[4] « Un des titres des princes de la famille royale. Le *fils royal de Kousch* était, à proprement parler, le gouverneur du pays de Kousch, c'est-à-dire de l'Éthiopie. Dans la réalité, ce titre pouvait ne pas être simplement honorifique : le jeune prince gouvernait lui-même et faisait dans les régions du haut Nil l'apprentissage de son métier de Roi. »

» 75. Et beaucoup de jours après cela, Sa Majesté, v. s. f., le fit prince héritier de la Terre Entière. 76. Et beaucoup de jours après cela, quand il fut resté [beaucoup d'années] prince héritier [de la Terre Entière], 77. Sa Majesté, v. s. f., s'envola vers le ciel. 77. Bitiou dit : « Qu'on m'amène les » grands conseillers de Sa Majesté, v. s. f., que je les ins- » truise de tout ce qui s'est passé à mon sujet. » 78. [On] lui amena sa femme, il plaida contre elle par devant eux, on exécuta leur sentence. On lui amena son grand frère et il le fit prince héritier de la Terre Entière. Il fut vingt ans roi d'Égypte, *puis* passa de la vie, *et* son grand frère fut en sa place, dès le jour des funérailles[1]. »

Tel est le *Roman des deux frères*. La victime des calomnies de la femme d'Anoupou est donc, comme Joseph, récompensée de sa vertu par l'élévation aux plus grands honneurs, et c'est ainsi que la fin du conte de Bitiou offre des analogies, comme le commencement, avec l'histoire de Joseph. Mais le caractère de celui-ci est plus beau et plus soutenu. Il ne se venge pas de ses ennemis, il est bienfaisant pour tous, même pour ceux qui lui ont fait du mal[2], et s'élevant, dans ses pensées, fort au-dessus de Bitiou, il voit l'intervention de la Providence là où le jeune Égyptien ne reconnaît que la méchanceté de deux femmes, de même que c'est le sentiment de la présence de Dieu qui le fait résister aux sollicitations coupables de la femme de Putiphar[3].

Existe-t-il, entre l'histoire du fils de Jacob et le *Roman des deux frères*, des rapports plus étroits que ceux de cette ressemblance générale qui, dans certains épisodes, frappe

[1] G. Maspero, *Le conte des deux frères,* dans *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, p. 5-28. Cf. Id., dans la *Revue archéologique*, mars 1878, t. xxv, p. 164-179.

[2] Voir plus haut, p. 49, note 2.

[3] Gen., xxxix, 9.

tous les yeux? M. Ebers a parfaitement répondu à cette question, dans le passage que nous allons traduire : « Assurément le fond et le ton des deux morceaux sont presque identiques. Le style du papyrus hiératique a une couleur si biblique qu'en le traduisant on est involontairement porté à se servir de phrases de la Sainte Écriture. A notre avis, le conte, pris dans son ensemble, doit donc être considéré comme une preuve de l'*Aegypticität*[1], s'il est permis d'employer ce mot, du récit dont nous nous occupons. Mais devons-nous voir dans le papyrus d'Orbiney un écho de l'histoire de Joseph? Le scribe Ennana a-t-il tiré sa fiction de sa propre imagination?... Les deux narrations sont-elles ou non complètement indépendantes l'une de l'autre? On ne peut rien affirmer sûrement, mais la nature des faits communs aux deux récits, faits qui se sont reproduits en d'autres lieux, porte à penser que le dernier auteur n'a rien emprunté au premier[2]. »

L'histoire de Joseph et de la femme de Putiphar n'est en effet que l'histoire de la passion humaine, de Phèdre et d'Hippolyte, de Pélée et d'Astydamie, de Phinée et d'Idéa, de Sijavus et de Sudabé.

Un critique, qui a une compétence spéciale en matière de contes, M. Emm. Cosquin, a signalé d'ailleurs, dans l'épisode même au sujet duquel on pourrait être tenté d'établir un rapprochement, une différence digne d'attention. « Il y a un trait, dit-il, qui est particulier au récit historique de la Genèse et qui lui donne son individualité; c'est le trait du manteau laissé par Joseph entre les mains de la femme de

[1] *Aegypticität, égypticité*, mot forgé par M. Ebers pour exprimer « le caractère complètement égyptien » du récit.

[2] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 314-315. Nous avons retranché dans ce passage l'hypothèse dans laquelle l'auteur rationaliste suppose que l'histoire de Joseph n'a pas été écrite par Moïse et n'a été rédigée que longtemps après le *Roman des deux frères*.

Putiphar et qui permet à celle-ci de rendre plus vraisemblable son accusation. Or ce trait distinctif et caractéristique, il n'en est pas trace dans le conte égyptien[1]. » Il y a donc tout lieu de croire que la ressemblance entre le fait raconté par Moïse et la fiction du scribe égyptien est fortuite.

Quand la femme de Putiphar eut calomnié Joseph auprès de son époux, celui-ci crut-il pleinement à ses accusations ou conçut-il quelques doutes sur la réalité des faits? Plusieurs commentateurs ont supposé qu'il avait eu des soupçons sur la véracité de sa femme, parce que le châtiment infligé à Joseph leur paraît léger pour le crime qui lui était imputé. « L'Égyptien ne tue pas son esclave, dit M. Soury[2]. En raison de la nature du crime, il avait légalement le droit de lui imposer le sacrifice sanglant que Bitaou s'inflige lui-même sur la rive du fleuve rempli de crocodiles; à tout le moins pouvait-il lui faire donner mille coups de bâton pour adultère[3]. » Il se contente de l'envoyer en prison[4]. Joseph avait alors vingt-sept ans[5].

[1] E. Cosquin, *Un problème historique à propos du conte égyptien des deux frères,* dans la *Revue des questions historiques,* octobre 1877, p. 515.

[2] Soury, *Études sur les religions,* p. 165. Les Égyptiens n'avaient pas droit de vie et de mort sur les esclaves.

[3] Diodore de Sicile, I, 78, t. I, p. 64.

[4] Ceux qui n'admettent point que Putiphar eût des soupçons sur la sincérité de sa femme, expliquent la conduite du maître envers Joseph par la douceur des mœurs égyptiennes relativement aux esclaves. « Les esclaves n'étaient guère traités plus durement en Égypte que chez les Hébreux, dit M. Soury, *ibid.* Dans les inscriptions des hypogées, les défunts se vantent souvent d'avoir traité les esclaves comme les maîtres. » Voir Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's,* p. 319.

[5] D'après les textes comparés de Gen., XLI, 46, et de Gen., XXXVII, 2; XLI, 1.

CHAPITRE IV.

JOSEPH EN PRISON.

L'affection de Jacob pour le fils de Rachel, la candeur de l'enfant qui avait raconté en toute simplicité à ses frères ses songes mystérieux, avaient fait de lui un esclave. Sa chasteté le fait jeter maintenant au fond d'une prison; mais c'est le chemin même qui le mènera aux honneurs que Dieu lui avait révélés, quand il lui avait montré dans son sommeil les gerbes de ses proches adorant sa gerbe, le soleil, la lune et onze étoiles lui rendant hommage[1].

Les songes jouent un grand rôle dans son histoire, et l'on pourrait en être quelque peu surpris, mais la Providence se manifeste en cela d'une manière éclatante. Si elle lui prédit ainsi sa future grandeur; si elle envoie aux deux officiers du pharaon, qui partageront sa captivité, des rêves prophétiques, destinés à préparer l'accomplissement des siens propres; si elle annonce enfin l'avenir au roi lui-même par deux songes que Joseph seul pourra interpréter, et qui seront l'occasion de son élévation et de sa grandeur, c'est parce que, de toute antiquité, l'Égypte a attaché aux songes la plus grande importance et considéré avec le plus grand respect ceux qui étaient capables de les expliquer[2]. La superstition était poussée dans la vallée du Nil jusqu'à ses dernières limites[3]. L'astrologie y était cultivée, les prêtres

[1] Gen., XXXVII, 6-9.

[2] « ... Stimmt es auch so treffend, dit Ewald, zur Zeichnung der Sitten der Aegypter, bei welchen der Glaube an Traüme seit den ältesten Zeiten so überaus mächtig war. » *Geschichte des Volkes Israels,* 3e édit., t. I, p. 599.

[3] Is., XIX, 3. Sur la magie en Égypte, on peut voir les longs détails

employaient une partie de leur vie à tirer des horoscopes. Nous possédons des calendriers contenant pour chaque jour de l'année la bonne aventure de celui qui vient au monde. Mais ils attachaient surtout aux songes une importance extrême[1].

donnés par M. Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. III, p. 118 et suiv.; Maspero, *Le conte du prince prédestiné*, avec des traductions des papyrus magiques, dans le *Journal asiatique*, août-septembre 1877, p. 237-260; avril-mai-juin 1878, p. 336-359; Ermann, *Die ägyptische Beschwörungen des grossen Pariser Zauberpapyrus*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1883, p. 89; *Le Roman de Setna*, plein d'incantations, dans la *Revue archéologique*, 1867, t. XVI, p. 161 et suiv. (par Brugsch); *ibid.*, juin et juillet 1879, t. XXXVII, p. 334-347; t. XXXVIII, p. 11-19 (par E. Revillout, et à part, par le même, *Le Roman de Setna, étude philologique et critique*, 2 fascicules, Paris, 1877); S. Birch, *Sur un papyrus magique du Musée Britannique*, dans la *Revue archéologique*, février 1863, p. 119-128; novembre 1863, p. 427-440; W. Pleyte, *Étude sur un rouleau magique du musée de Leide, traduction analytique et commentaire du papyrus 348 revers, Études égyptologiques*, in-4°, Leide, 1866; G. Maspero, *Etudes démotiques* (trois formules d'évocations d'après les papyrus bilingues) dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne et assyrienne*, 1870, t. I, p. 19-40; E. Revillout, *Le Reclus du Sérapéum*, dans la *Revue égyptologique*, 1880, t. I, p. 161; Id., *Les arts égyptiens* (formules d'incantation), *ibid.*, p. 163-172; M. Berthelot, *Les procédés authentiques des alchimistes égyptiens*, dans la *Revue scientifique*, 2 octobre 1886; Id., *Les origines de l'alchimie*, in-8°, Paris, 1885, p. 20 et suiv.; H. Klopp, *Die Alchemie in älterer und neuerer Zeit*, 2 in-8°, Heidelberg, 1886, t. I, p. 3.

[1] *Sacerdotibus Ægyptiorum quibus mos talia intelligere nocturnos visus aperit*, Tacite, *Hist.*, IV, 83. Il y raconte les songes de Ptolémée au sujet de Sérapis. Voir aussi Porphyre, *De abstinentia*, édit. Hercher, Paris, 1858, IV, 8. — Incapable d'arriver par sa raison à une conviction ferme et certaine, l'auteur des *Homélies Clémentines* dit : « Je songeais déjà à me rendre en Égypte, ce pays des mystères (τοῖς τῶν ἀδύτων ἱεροφάνταις), pour y chercher un magicien, m'en faire un ami et lui demander si, pour une grande somme d'argent, il pourrait m'évoquer un esprit. » *Homélies Clémentines*, Hom., I, 5, Migne, *Patr. gr.*, t. II, col. 60. Origène mentionne aussi l'Égypte comme le pays où l'on apprenait les arts

« Les devins et les interprètes de songes... faisaient infailliblement fortune en un pays où la plus haute science, je n'ose dire la seule, était la magie[1]. » Les découvertes égyptologiques comme les témoignages classiques nous montrent le rôle considérable que jouaient les songes dans la vie des Égyptiens et les honneurs qui étaient rendus à ceux qui savaient les interpréter[2].

« La domination de Sésostris sur la terre entière avait été annoncée dans un rêve par le dieu Ptah. Sans parler du songe fameux de Sethon, prêtre de Ptah, si bien raconté par Hérodote[3], on lit encore dans une inscription hiéroglyphique de Karnak, où sont relatés les exploits de Menephtah I[er] contre les envahisseurs venus de la Méditerranée, que ce pharaon aperçut en songe comme une statue de Ptah : elle se dressa devant lui et l'empêcha d'avancer, de marcher avec ses armées[4]. » De même dans la *Stèle du songe*, découverte parmi les ruines de Napata, l'ancienne capitale du royaume éthiopien, et qui a fourni à M. Maspero

magiques. *Cont. Cels.*, I, 68, Migne, *Patr. gr.*, t. XI, col. 788. Voir aussi *ibid.*, I, 28, col. 713.

[1] J. Soury, *Études sur les religions*, p. 168.

[2] P. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 519-520. — La superstition règne toujours en Égypte : « Les fellahs sont superstitieux, dit Michaud, *Correspondance d'Orient*, lettre CLXVI, t. VII, p. 60 ; ils croient aux devins, aux talismans, à l'influence du *mauvais œil*, au pouvoir des démons ; ils croient à une multitude de génies, et leur esprit crédule reconnaît pour le moins autant d'êtres surnaturels qu'on en reconnaissait dans l'Égypte des Pharaons. Les hommes seuls vont à la mosquée. »

[3] Hérodote, II, 141, p. 118. Voir aussi le songe de Ptolémée I, Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 28, édit. Parthey, p. 46. Voir Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. I, c. XIV, *Patr. gr.*, t. VIII, col. 784; S. Cyrille d Alexandrie, *In Julian.*, l. X, t. LXXVI, col. 1025.

[4] Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 2e édit., p. 214; *Recherches sur la XIXe dynastie*, lignes 28-30 de l'inscription de Médinet-Abou, p. 87-88; Dümichen, *Historische Inschriften*, III.

le sujet d'un curieux mémoire, le pharaon Nouat Maïamoun, l'année de son élévation au trône d'Égypte et d'Éthiopie, voit en songe la nuit, deux serpents, l'un à sa gauche, l'autre à sa droite. Il s'éveille et ne les trouve pas. « Qu'on m'explique cela « sur-le-champ, » fait-il, comme le roi Hyksos... de Joseph. On lui répondit : « Tu possèdes le midi, soumets le pays du Nord; que les diadèmes des deux régions brillent sur ta tête, afin que tu aies tout le pays, dans sa longueur et dans sa largeur[1]. »

Les papyrus magiques, qui sont nombreux, nous montrent qu'on employait toute sorte de moyens pour se procurer des songes et en obtenir des dieux, surtout du dieu Thoth à qui ils étaient particulièrement attribués. Un papyrus, conservé à Londres et traduit par M. Goodwin, indique comment il faut s'y prendre pour obtenir, pendant son sommeil, une réponse d'Hermès ou Thoth, et, en général, des songes[2]. Diodore de Sicile raconte comment la bienfaisante

[1] J. Soury, *Études sur les religions*, p. 170. Voir la *Stèle du songe*, traduite par G. Maspero, dans la *Revue archéologique*, nouvelle série, mai 1868, t. XVII, p. 329-339, et dans les *Records of the past*, t. IV, p. 79-86; le songe est rapporté dans Fr. Lenormant, *La divination et la science des présages chez les Chaldéens*, 1875, p. 144-146.

[2] Thoth, dans la mythologie égyptienne est la Raison, la Sagesse, « le Seigneur des divines paroles; » c'est lui qui a donné à Osiris la vérité, l'autorité de la parole, car il est « le Seigneur de la vérité, le Mari de la vérité, le Prophète de la vérité. » Il a chassé les ténèbres primordiales, il chasse la nuit de l'âme, l'erreur et les mauvais principes, « ennemis » de l'homme. On le regardait comme l'inventeur de l'écriture et de toutes les sciences, on lui attribuait la rédaction des livres sacrés et on l'appelait « l'écrivain des dieux. » E. de Rougé, *Notice des monuments égyptiens*, 1855, p. 115; P. Pierret, *Salle historique de la galerie égyptienne*, 1877, p. 205. Il est représenté avec une tête d'ibis. Sur Thoth enchanteur, auteur des livres de magie, voir le *Conte de Sitna*, dans G. Maspero, *Contes de l'ancienne Égypte*, p. 48 et suiv.

Isis révèle en songe aux malades qui l'invoquent les remèdes propres à les guérir[1].

Un papyrus grec, conservé à Leyde, donne des recettes pour avoir des songes. « Recettes pour envoyer un songe, d'Agathoclès[2]. Au moyen de phrases mystiques, écrites sur une petite tablette, et mises dans la bouche d'un chat noir... Seconde recette pour envoyer un songe[3] par le moyen d'un linge[4], de Zminis de Tyntirite, sur lequel on dessine une figure humaine à quatre ailes et autres attributs, et en outre

[1] Diodore de Sicile, I, 25, édit. Didot, t. I, p. 19-20. — Dans un papyrus magique, édité par Parthey, il est dit que si le dieu paraît, on peut le questionner περὶ ὀνειροπομπείας, περὶ ὀνειροτησίας, περὶ ὀνειροκριτίας, etc. — Un papyrus grec du Louvre contient un récit de songes au sujet d'une maison, XIV, 70, Devéria, *Manuscrits égyptiens du Louvre*, p. 260. — Mariette, dans une lettre lue à l'Académie des Inscriptions le 23 mai 1879, décrit une stèle de style grec, provenant de la nécropole de Memphis, près de l'enceinte de la partie du Sérapéum appelée *Pastophorium*, non loin de l'endroit que la tradition appelle encore aujourd'hui *Es-sign-Yousef*, « la prison de Joseph. » C'est dans le Pastophorium que venaient dormir, dit Mariette, ceux qui avaient à consulter en songe la divinité du lieu; c'est là qu'au milieu de fonctionnaires et d'employés de tout rang étaient « les interprètes des songes. » *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1879, t. VII, p. 131. La stèle que fait connaître Mariette est celle d'un de ces interprètes des songes, d'origine crétoise. « Elle est taillée en forme de portique surmonté d'un fronton; deux femmes debout, de style égyptien, soutiennent l'architrave. Un tableau intéressant en décore le champ. Apis, revêtu de ses couleurs sacrées, est debout près d'une sorte d'édicule... Au-dessus du dieu est une inscription grecque à l'encre noire : « J'interprète les songes; je possède » les instructions du dieu. A la Bonne Fortune! L'interprète en question » est Crétois. » F. Delaunay, *Journal officiel*, 28 mai 1879, p. 4400. Cf. *ibid.*, 6 août 1879, p. 8224. — Voir des papyrus grecs, contenant des récits de songes et provenant du Sérapéum de Memphis, dans les *Notices des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, t. XVIII, IIe partie, 1865, p. 320 et suiv.

[2] Ονειρ[ο]πομπος Αγαθοκλε[ο]υς.

[3] Ονειροπομπος.

[4] Οθονιου.

des phrases mystiques. [Autre] recette pour obtenir un songe[1]. Il faut dessiner sur un morceau de byssus, avec du sang de caille, la figure d'un dieu debout à tête d'ibis; on l'invoque au nom de son père Osiris et d'Isis sa mère[2]. »

On trouve sur les papyrus magiques des noms de plantes et de minéraux qui servaient sans doute à amener les songes ou à produire les incantations, l'euphorbe, le poivre, la camomille, le chrysanthème, la peau de cerf, le soufre natif, l'ammoniac, la magnésie, etc.[3].

Nous lisons un curieux récit d'un songe, réel ou imaginaire[4], dans l'inscription de la stèle de Ramsès XII[5], appartenant à la Bibliothèque nationale de Paris. Un prince asiatique de Bachtan[6], dont le roi d'Égypte a épousé la fille, vers le milieu du XIIe siècle avant notre ère, implore du pharaon un devin d'Égypte pour guérir la jeune sœur de la reine : « Je viens auprès de toi, ô grand roi, mon maître, dit l'envoyé de Bachtan à Ramsès XII qu'il rencontre dans un temple, chantant les louanges de son père Amon-Ra, je viens auprès de toi pour Bint-Reschit, la sœur de Neferou-Ra, ta royale épouse. Un mal a pénétré dans ses membres. Que Ta Majesté veuille donc envoyer un homme connaissant la science pour l'examiner. » Sa Majesté répond : « Amenez-moi les scribes de la maison des hiérogrammates et les savants (qui con-

[1] Ονειρου αιτησις.

[2] C. Reuvens, *Lettres à M. Letronne sur les papyrus bilingues et grecs du musée d'antiquités de l'Université de Leide*, in-4o (avec atlas in-fo), Leide, 1830, Lettre I, p. 8-9. Voir aussi *ibid.*, p. 9, section 10, et p. 24-25, et le songe cité Lettre III, p. 104.

[3] C. Reuvens, *ibid.*, p. 50-51 (Cf. Lettre III, p. 66-69); C. Leemans, *Monuments égyptiens du musée de Leide*, in-12, Leide, 1839, 1re livraison, papyrus Anastasi 65, p. 20-22.

[4] Voir G. Maspero, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1883.

[5] Ou plutôt Ramsès II. Voir plus haut, p. 12, note 2.

[6] Bachtan est le Buhtant-tschai d'aujourd'hui, d'après M. Lauth. *Allgemeine Zeitung*, 3 août 1875, p. 3382.

naissent) les secrets du sanctuaire. » On les amène aussitôt; alors Sa Majesté dit : « On vous a fait appeler. Pourquoi? Afin que vous entendiez cette parole : Donnez-moi de suite un maître, dans son cœur, un opérateur (un scribe) par ses doigts, d'au milieu de vous. » Alors le basilicogrammate Thotemhebi s'avance devant Sa Majesté. Sa Majesté lui dit : « Pars pour Bachtan. »

Arrivé à Bachtan, Thotemhebi trouva Bint-Reschit possédée d'un esprit, mais il ne put réussir à le chasser du corps de la princesse. Le père de celle-ci résolut donc, au bout de onze années, d'envoyer en Égypte une nouvelle ambassade.

Le récit de la stèle passe sans transition à cette nouvelle ambassade : c'est un dieu que le père de la reine d'Égypte demande cette fois pour guérir la malade. Le Pharaon consent à cette demande. La 23e année de son règne, le 1er jour de Pachons, au temps de la panégyrie d'Ammon, le pharaon implore le dieu Khons : « Mon bon seigneur, lui dit-il, je t'implore de nouveau pour la fille du prince de Bachtan. »

La partie supérieure de la stèle représente le voyage du dieu Khons. Le dieu à tête d'épervier, coiffé du disque lunaire, part dans son naos, placé sur une barque sacrée, qui est portée sur les épaules de dix prêtres égyptiens. Le voyage ne dura pas moins d'un an et cinq mois.

A son arrivée à Bachtan, le dieu Khons, par sa vertu, guérit aussitôt la princesse malade. Ravi de la guérison de sa fille, le chef de Bachtan « réfléchit dans son cœur et se dit : « Ce dieu serait une bénédiction pour Bachtan; je ne » le renverrai pas en Égypte. » Ainsi (Khons) resta trois ans et neuf mois à Bachtan.

« Un jour, le prince de Bachtan, étant couché dans son lit, eut un songe[1]. Il vit ce dieu comme sortant de son sanc-

[1] Sur la place importante que tenaient les songes dans les idées reli-

tuaire, s'envolant vers le ciel sous la forme d'un épervier d'or et prenant la direction du pays de *Khemi* ou l'Égypte[1]. Aussitôt qu'il se fut éveillé, plein d'étonnement, il dit aux serviteurs du dieu Khons, qui donne les conseils à Thèbes : « Le dieu qui habite parmi nous, veut s'en retourner à » Khemi; dirigez donc son char du côté de Khemi. » Il ordonna donc de conduire le dieu à Khemi, et il lui donna en présent de toutes les choses bonnes, des hommes de pied et

gieuses de l'Asie antérieure comme de l'Égypte, voir Fr. Lenormant, *La Divination et la Science des présages chez les Chaldéens*, p. 188, ce qui confirme les faits racontés dans Daniel, IV. Voir tout le chapitre VIII, *Les Songes et leur interprétation*, p. 127-149; le songe d'Assurbanipal (ou songe attribué à Assurbanipal); Fox Talbot l'attribue à un voyant, avec plus de raison, dans les *Records of the past*, t. VII, p. 67-68; A. Delattre, dans la *Revue catholique* de Louvain, octobre 1878, p. 322); G. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 119-137; le songe de Gougou (Gygès), roi de Lydie, Smith, *ibid.*, p. 73-55; le songe du *sapru*, *ibid.*, p. 156 et *Records of the past*, t. I, p. 74; le songe d'Izdubar (Gilgamès), G. Smith, *Chaldæan account of Genesis*, p. 194 et suiv.; la prière après un mauvais rêve, *Cuneiform Inscriptions of western Asia*, t. IV, pl. 66, col. 2; Sayce, dans les *Records of the past*, t. IX, p. 151-152, etc. — Cf. le songe de Xénophon qui lui rend le courage pendant sa retraite, *Anabas.*, III, 1; Homère, *Ilias*, I, 53; *Odyss.*, IV, in fin.; Philostrate, *Vita Apollonii*, VIII, 7; Jamblique, VIII 7. Cicéron, *de Divinat.*, I, 1, 51; Tite Live, II, 26.

1 Khemi, Cham, *Ḥam*, est, comme nous l'avons vu, au livre Ier, le nom que les Égyptiens donnaient à l'Égypte. Cf. Psal. LXXVII, 51; CIV, 23, 27; CV, 22, texte hébreu; Ps. LXXVIII, 51; CV, 23, 27; CVI, 22. Les Grecs et, par eux, les Latins, paraissent avoir tiré le nom d'*Égypte*, Αἴγυπτος, qui, comme masculin, désigne le Nil, *Odyss.*, IV, 478, etc., et comme féminin, le pays, du mot *Akab*, qui, sur quelques monuments, désigne l'inondation du Nil dans la Basse-Égypte, et du mot *Aihab-t* ou *Aigab-t*, désignant, par la suite, le littoral du Delta. Ebers, *Eine ägyptische Königstochter*, 4e édit., 1875, t. I, p. 200. La côte a ainsi donné son nom à toute la contrée, de même que, pour la Palestine, la côte habitée par les *Philistins* a fait donner leur nom à tout le pays de Chanaan par les Grecs et les Latins (Cf. cependant G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, t. I, 1895, p. 43). Les Grecs et les Latins connaissaient d'ailleurs le nom de Khemi, Cham. Ἔτι τὴν Αἴγυπτον ἐν τοῖς μάλιστα

des cavaliers très nombreux... Khons, qui donne les conseils à Thèbes, rentra heureusement dans sa demeure à Thèbes, le 19 du mois de Méchir, la 33e année du roi d'Égypte[1]. »

Les faits que nous venons de rapporter nous serviront à comprendre les nouveaux événements de la vie de Joseph et à établir combien Moïse est véridique lorsqu'il nous représente les Égyptiens attachant une grande importance aux songes[2]. L'exactitude de son récit est telle que nous y trou-

μελάγγειον οὖσαν, ὥσπερ τὸ μέλαν τοῦ ὀφθαλμοῦ, χημίαν καλοῦσι, dit Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 33. *In præsenti loco*, dit S. Jérome (*Quæst. ad Genesim*, IX, 18, t. XXIII, col. 950), *Cham transtulerunt Septuaginta, pro eo, quod est Ham, a quo et Ægyptus usque hodie Ægyptiorum lingua Ham dicitur.* Cf. Brugsch, *Geographie der alten Aegyptens,* p. 73 et suiv. Ce nom de *Chemi* est intéressant à noter ici, parce que, d'après plusieurs savants, le nom de la *chimie* ou de l'*alchimie,* dans son premier sens de « mélange, » combinaison de plusieurs sucs, mixtion, amalgame, fait dans un but magique, alchimique (Cf. Suidas, *Lexicon*, édit. Kuster, t. III, p. 669, χημεία) est tiré du nom même de l'Égypte, en se servant, pour désigner l'opération magique, du nom du pays où l'on avait appris à la faire. Cette étymologie historique n'est pas soupçonnée par les lexicographes grecs. Voir Alexandre, *Dictionnaire grec,* 1858, p. 1576; Passow, *Handwörterbuch*, édit. 1831, p. 1451; Chassang, *Dictionnaire grec,* 1871, p. 1125, etc. Suidas, au passage cité, dit que l'empereur Dioclétien, pour punir les Égyptiens d'une sédition, fit brûler tous leurs livres de chimie afin de leur enlever ainsi les richesses qu'ils se procuraient par le moyen de ces livres.

[1] Lauth, *Aus altägypt. Zeit, Allgemeine Zeitung,* 2 août 1875, p. 33-68; E. de Rougé, *Journal asiatique*, septembre-octobre 1856, p. 201 et suiv., avec la reproduction de la stèle; août-septembre 1857, p. 112 et suiv., juin 1858, p. 509 et suiv.; août-septembre 1858, p. 221 et suiv. Voir la traduction suivie, p. 223-228. — La vignette est aussi reproduite dans Prisse, *Monuments égyptiens*, in-folio, Paris, 1874, pl. 24. — Cf. Brugsch, *Der Traume Königs Thutmes IV bei der Sphinx,* dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, septembre-octobre 1866, p. 89-95.

[2] A cause des croyances superstitieuses des Égyptiens à ce sujet, Dieu fut obligé plus tard de prévenir son peuple contre l'abus qu'il pourrait être porté à faire des songes, Deut., XIII, 1, 4.

verons la reproduction presque mot pour mot, en hébreu, de quelques-unes des phrases égyptiennes que nous venons de lire sur les stèles de Thèbes et de Napata.

Joseph avec le secours du vrai Dieu, va bientôt interpréter dans sa prison, en attendant qu'il interprète à la cour, ceux du Pharaon lui-même, les songes de deux de ses officiers.

Nous pouvons supposer que Putiphar habitait Memphis[1].

La prison dans laquelle Joseph avait été enfermé était celle où se trouvaient les prisonniers du roi[2]. Thucydide et Hérodote[3] nous parlent l'un et l'autre d'une prison ou forteresse célèbre de Memphis qu'ils appellent « la Muraille blanche. » Ce nom se retrouve dans un grand nombre d'inscriptions. Memphis, dans les textes égyptiens ne s'appelle pas seulement *Mennefer*, elle s'appelle aussi du nom de cette forteresse, *Pa-sebti-het*, « la ville de la Muraille blanche. » Une inscription mentionne aussi un ingénieur de la forteresse de Memphis, *sam en sebti*, « inspecteur ou surveillant des murs et des fortifications[4]. »

[1] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 317. Ce n'est qu'une hypothèse sans preuve certaine. La vraie capitale des rois Pasteurs paraît avoir été Tanis. C'est là que M. Mariette a exhumé les rares monuments qui nous restent d'eux. Mais la tradition a placé à Memphis la prison de Joseph et nous pouvons accepter cette donnée, sous bénéfice d'inventaire, car il y a tout lieu de croire que les Pasteurs étaient alors maîtres de cette ville et devaient y résider volontiers, à l'exemple des pharaons indigènes, qu'ils s'efforcaient d'imiter en tout, comme nous le verrons plus loin.

[2] Gen., XXXIX, 20. L'hébreu appelle la prison בית הסהר, *bêṭ has-sohar*. Le sens est probablement « maison ronde, » ce qui exprime la forme de la prison ou de la tour.

[3] Thucydide, I, 104. Hérodote, III, 13, 91. Hérodote, au ch. 91, p. 164, nomme la Muraille blanche. Cf. Diodore, III, 91. Le scoliaste de Thucydide dit qu'elle était ainsi nommée « parce que cette muraille était en pierres blanches, tandis que les murs du reste de la ville étaient en briques rouges. » Cf. Perrot, *Histoire de l'art*, t. I, p. 492.

[4] Brugsch, *Geographische Inschriften*, I, Taf, XLII, 1095. — On peut

« Cette citadelle de la ville, dit M. Ebers, contenait certainement les habitations des soldats, des temples et aussi des prisons. La stèle de Pianchi nous apprend qu'elle soutint un siège régulier, de même que plus tard lors de la prise de la ville par Cambyse[1]. Putiphar, en sa qualité de ministre de la police, devait y avoir sa résidence, et si la cour était alors réellement à Memphis, il est vraisemblable que cette citadelle est le *sohar* de la Genèse. Ce mot du texte hébreu correspond bien à l'hiéroglyphique, , *sohar,* qui a partout le sens de « résistance violente, » c'est-à-dire un sens analogue à l'hébreu *sohar.* « *Bêṭ has-sohar,* la maison de la forteresse, » n'est guère plus hébraïque qu'égyptien, car on retrouve aussi *bêṭ*, « la maison, » dans l'ancien égyptien sous les formes *bita, bet,* signifiant également « maison » et désignant aussi, comme en hébreu, une agglomération de maisons. On le rencontre nommément dans les listes des villes chananéennes, avant l'arrivée des Hébreux en Égypte, et il s'est si bien naturalisé dans la vallée du Nil qu'on peut le regarder à peine comme un emprunt fait aux Sémites[2]. »

Joseph avait été mis dans la prison des prisonniers d'État, qui dépendait de son maître Putiphar et où celui-ci pouvait sans doute le faire garder avec plus de soin. Les autres criminels étaient retenus dans d'autres prisons de la citadelle. On trouve plusieurs noms pour exprimer la prison en égyptien, *aht*, *atinu*. Le prisonnier s'appelle *hak* et ce mot a pour déterminatif, dans l'écriture hiéroglyphique, un homme avec les bras liés, [3].

voir dans la salle du rez-de-chaussée du Musée égyptien du Louvre, D. 13, le sarcophage de basalte noir, en forme de momie, du prêtre Ptah, « prêtre des dieux du quartier du Mur Blanc à Memphis. »

[1] Hérodote, III, 13, p. 135-136.

[2] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 318-319.

[3] Birch, *Dictionary of hieroglyphs,* dans *Egypt's Place*, by Bunsen, t. V, p. 396; Ebers, *ibid.*, p. 319.

Putiphar avait sous ses ordres, pour gouverner le *bêṭ has-sohar*, un *ar bêṭ has-sohar*[1]. Le titre de *mer hesbu hefa-u*, « chef des dépenses des prisonniers » et autres semblables, se rencontrent fréquemment dans les documents égyptiens[2]. Dieu fit trouver grâce à Joseph devant le directeur des prisons : celui-ci le traita avec bonté, il lui témoigna beaucoup de confiance et il le chargea même bientôt après de prendre soin de deux grands officiers du Pharaon, tombés en disgrâce et mis dans la même forteresse.

Ces deux personnages étaient le grand panetier et le grand échanson de la cour. Toutes les charges de la maison royale étaient fort recherchées et considérées comme des honneurs. Il y avait, à la tête des dignitaires, un premier majordome, *hir ahu tep en honef*, « le chef du palais de Sa Majesté. » Les monuments nous font connaître parmi ses subordonnés un chef boulanger[3] et un chef des échansons, « chef de la demeure des boissons » ou du cellier[4]. Les

[1] Gen., xxxix, 21. « Putiphar, dit Fr. Delitzsch, était comme שר המבחים *śar hat-tabbaḥim*, à la tête du pouvoir exécutif. La prison d'état était sous ses ordres et le שר בית־הסהר, *śar bêṭ has-sohar*, était ainsi son subordonné. Cette distinction fait évanouir la difficulté imaginée par Tuch et Knobel, d'après lesquels Joseph aurait dû avoir deux maîtres qui auraient dû être l'un et l'autre chefs des gardes du corps. » *Die Genesis*, 2e édit., t. II, p. 94.

[2] Lepsius, *Auswahl des wichtigsten Urkunden des ägyptischen Alterthums*, pl. XIV, A.

[3] On voit au Musée égyptien du Louvre une statuette en pierre calcaire, A 65, qui est une confirmation de cette partie de notre histoire, « Ce personnage accroupi, qui tient devant lui un naos dans lequel repose un singe cynocéphale, emblème du dieu Lune, se nommait *Sèha ;* il était sommelier du roi, comme le compagnon du patriarche Joseph dans sa prison. Époque de Ramsès II, XIXe dynastie, » E. de Rougé, *Notice sommaire des monuments égyptiens*, 1855, p. 33-34. Le numéro A 65 est le numéro actuel du Musée. Dans la notice de M. de Rougé le numéro est A 62.

[4] Stèle C 45 du Louvre. T. Devéria, *Le papyrus judiciaire de Turin*, dans le *Journal asiatique*, 1867, part. II, p. 449.

songes qu'eurent dans la prison les deux fonctionnaires revêtus de ces derniers titres du temps de Joseph nous apprennent exactement en quoi consistait leur emploi, et ils nous le décrivent d'une manière si pittoresque et si parfaite que, quand on jette les yeux sur les monuments figurés, après avoir lu le récit de la Genèse, on croit avoir lu une description de ces peintures elles-mêmes.

Le chef des boulangers et le chef des échansons eurent chacun un songe la même nuit. Le lendemain, Joseph remarqua une profonde tristesse sur leur visage. « Pourquoi votre figure est-elle plus triste aujourd'hui qu'à l'ordinaire? » leur demanda-t-il. Ils lui répondirent : « Nous avons vu un songe et nous n'avons personne pour nous l'interpréter. » Combien ces pensées et ces sentiments sont profondément égyptiens! D'après ce que nous avons dit plus haut, les deux courtisans voyaient dans leurs rêves une inspiration du dieu Thoth; une de leurs plus vives peines dans la prison devait être de ne pouvoir recourir aux interprètes sacrés, pour en savoir le sens et connaître l'avenir qui leur était réservé. Le texte ne nous a pas appris pour quelle faute ils avaient été privés de liberté, mais ils avaient lieu de tout craindre, dans l'ignorance du sort qui les attendait.

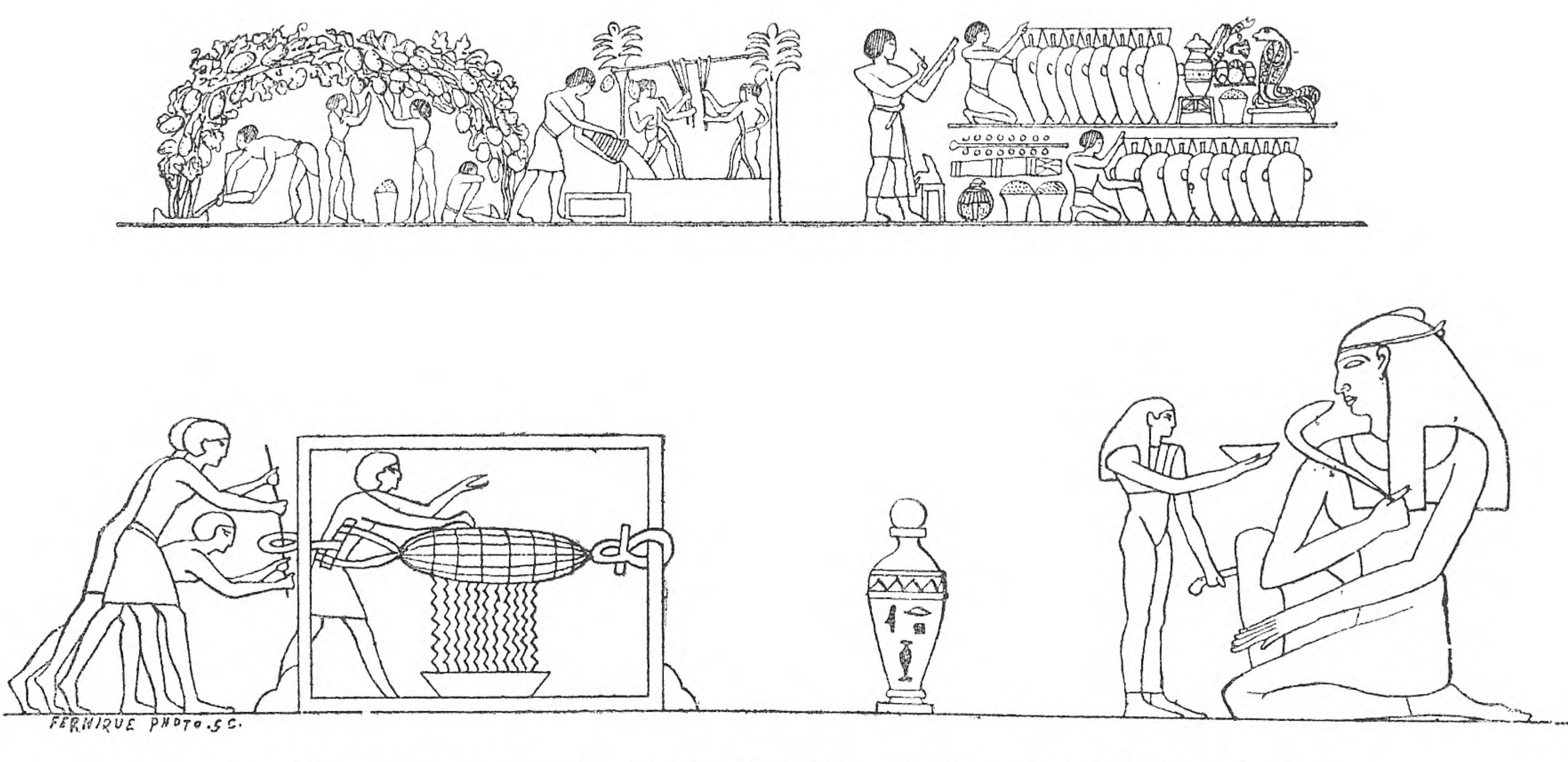
Joseph leur propose d'expliquer, avec l'aide du vrai Dieu, ce qu'ils ont vu dans leur sommeil. Ils acceptent sa proposition, faute d'interprète. Le premier, le chef des échansons parla ainsi :

« J'ai songé : j'ai vu une treille, et cette treille avait trois branches. Elle a fleuri, elle s'est chargée de grappes et les raisins ont mûri. J'avais dans ma main la coupe du Pharaon, j'ai pris les raisins, j'en ai exprimé [le jus] dans la coupe du Pharaon et j'ai mis la coupe dans la main du Pharaon[1]. »

Qu'on jette les yeux sur la figure ci-contre[2] et qu'on

[1] Gen., XL, 9-11.

[2] Voir figure 5. La vigne est reproduite d'après Champollion-Figeac;



5. — Vendanges, préparation du vin, amphores, bouteille, présentation de la coupe.

dise s'il est possible de peindre plus exactement par la parole les scènes représentées sur les monuments et qui reproduisent la vie réelle des anciens Égyptiens. Les vendangeurs cueillent le raisin comme le fait en rêve le prisonnier; le serviteur tend la coupe au personnage assis, comme l'échanson au Pharaon.

Plus d'un lecteur ne sera pas peu surpris sans doute d'apprendre que ce passage de la Genèse est cependant un de ceux qui ont fourni aux incroyants l'occasion de vives attaques. Hérodote raconte dans son Histoire « qu'il n'y avait pas de vignes en Égypte, » et Plutarque assure que les naturels du pays abhorraient le vin, le considérant comme le sang de ceux qui s'étaient révoltés contre les dieux[1]. Hérodote se contredit bien lui-même ailleurs en cinq endroits différents, en nous apprenant qu'à l'époque de la grande panégyrie de Bubaste, on boit plus de vin en Égypte que pendant tout le reste de l'année; que le fils du

les pressoirs, les amphores, la présentation de la coupe d'après Wilkinson; la bouteille, d'après Ebers. Cf. les vendanges, dans Rosellini, *Monumenti civili,* pl. XXXIX; la vigne, *ibid*, pl. LXIX. Pour la bouteille, voir plus loin, p. 77. Les esclaves sont souvent représentés offrant la coupe; Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens*, pl. XLV, coupe présentée à une dame; Wilkinson, *A popular account of the ancient Egyptians,* t. I, p. 81, coupe présentée à un homme, etc.

[1] Hérodote, II, 77, édit. Didot, p. 96; Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 6 : « Les rois mesmes n'en beuvoient [du vin] que jusques à certaine mesure, ainsi qu'il estoit prescript en leurs escriptures sainctes, et commencèrent à en boire au roy Psammitichius auparavant duquel ils n'en beuvoient du tout point, et n'en offroient point aux dieux, estimans qu'il ne leur estoit pas agréable, pour ce qu'ils pensoient que ce fust le sang de ceux qui iadis feirent la guerre aux dieux, duquel meslé avec la terre, après qu'ils furent renversez, elle produisit la vigne. C'est pourquoy, disoient-ils, ceulz qui s'enyvrent perdent l'entendement et l'usage de la raison, comme estans remplis du sang de leurs prédécesseurs. Eudoxus escrit au second de sa Géographie que les prebstres d'Ægypte le disent et le tiennent ainsi. » Amyot, *Les œuvres morales et meslées de Plutarque,* translatées de grec en françois, in-f°, Paris, 1575, p. 319 a.

maître maçon, qui vole le trésor royal, enivre les gardes avec du vin; que chaque soldat de la garde royale reçoit tous les jours quatre coupes de vin; que Mycérinus passait le jour et la nuit à boire; que les prêtres eux-mêmes reçoivent tous les jours « du vin[1] de vigne. » Diodore, Strabon, Pline, Athénée[2], Horace[3] et Plutarque même[4] disent bien aussi le contraire du passage unique d'Hérodote et de Plutarque. Mais qu'importe, puisque ces deux auteurs sont, en ces endroits, en contradiction avec la Bible, ils doivent avoir raison contre tous et contre eux-mêmes, et la Bible se trompe. « Dans le siècle dernier, dit le cardinal Wiseman, les livres de Moïse furent souvent attaqués à cause des raisins et des vignes... dont il y est fait mention[5]. » Les mêmes attaques ont été renouvelées dans notre siècle : « Un détail important pour établir la date récente de la composition de la Genèse, dit Bohlen, se trouve dans le songe du grand échanson, qui suppose que la vigne est cultivée en Égypte. Or ce n'est

[1] Hérodote, 1° ii, 60, p. 91; 2° ii, 122, p. 110; 3° ii, 168, οἴνου τέσσερες ἀρυστῆρες, p. 127; 4° ii, 133, p. 115, 5° ii, 37, δίδοται δέ σφι καὶ οἶνος ἀμπέλινος, p. 83. Outre la fête de Bubaste, on en célébrait une autre semblable à Denderah, en l'honneur de la déesse du plaisir, Hathor, comme nous allons le voir, p. 78.

[2] Diodore, i, 15, édit. Didot, t. i, p. 12-13; Strabon, xvii, 14, 35, 42, édit. Didot, p. 679, 687, 691; Pline, *H. N.*, xi, 9; Athénée, *Deipnosophiston*, l. i, p. 33; Lucain, ix, 160.

[3] Odes, l, i, ode 37.

[4] Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 6, édit. Parthey, p. 8, dit que les prêtres s'abstenaient du vin *seulement* quand ils jeûnaient : ils ne s'en abstenaient donc pas dans la vie ordinaire, comme il le reconnaît expressément. On peut cependant entendre Plutarque, d'après ce qui suit, dans ce sens que les prêtres ne commencèrent aussi qu'au temps de Psammétique à boire du vin. Il est faux du reste, et nous le verrons bientôt, qu'on n'offrît point du vin aux dieux, comme il l'affirme. Voir la note de Parthey, *ad locum*, p. 163-164.

[5] Gen., xl, 9-11; xli, 13. Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, 9e disc., trad. de Genoude, p. 342.

qu'après Psammétique, et par conséquent vers le temps de Josias, qu'on tenta de l'introduire en Égypte. Comme le pays est plat et couvert par l'eau à l'époque des vendanges, elle ne put être plantée que sur un petit nombre de points. Les Égyptiens se contentaient de boire une espèce de bière, au sujet de laquelle Hérodote dit expressément qu'il n'y a aucune vigne dans la contrée. Les Égyptiens orthodoxes considéraient le vin comme le sang de Typhon. Ils ne le buvaient point avant Psammétique (xxvi[e] dynastie), dit Plutarque, ils ne l'offraient point dans les sacrifices[1]. »

Tuch, dans son *Commentaire de la Genèse*, montre le même respect pour l'autorité de Plutarque[2], sans attaquer cependant le récit mosaïque.

Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est que les défenseurs de la Bible eux-mêmes, tant on est porté à croire aux affirmations des savants sans en vérifier l'exactitude, avaient accepté comme irrécusable le témoignage d'Hérodote, la plupart sans se douter des contradictions qu'il s'infligeait à lui-même. Bullet, dans ses *Réponses critiques*, pour réfuter l'objection des incrédules, dit ceci : « Ce fut sous un des rois Pasteurs qu'arriva l'histoire de Joseph. Il ne faut pas être surpris de voir le vin en usage à la cour de ce prince. Les Arabes, accoutumés à cette boisson, méprisaient trop les Égyptiens pour les imiter dans leur abstinence d'une liqueur qui leur était chère[3]. » L'abbé Guénée lui-même admettait que les Égyptiens avaient le vin en horreur[4]. Le savant David Michaelis, l'auteur du *Droit Mosaïque*, est allé

[1] Bohlen, *Die Genesis*, p. 373-374.

[2] Tuch, *Commentar zur Genesis*, p. 513.

[3] Bullet, *Réponses critiques à plusieurs difficultés proposées par les nouveaux incrédules sur divers endroits des Livres Saints*, édit. de 1826, t. I, p. 216.

[4] Guénée, *Lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire*, II[e] part., lettre II, § 8, édit. de 1827, t. I, p. 280. — Cf. Duclot, *Bible vengée*, 1821, t. II, p. 303.

jusqu'à prétendre que le vin était prescrit dans les sacrifices mosaïques par aversion pour les Égyptiens et pour suivre une pratique contraire à leurs usages[1].

La vérité, c'est que non seulement les sujets des Pharaons ont bu du vin à toutes les époques, mais qu'ils en ont aussi offert à leurs dieux. Le grand papyrus Harris mentionne beaucoup d'offrandes de vin faites aux temples des dieux par Ramsès III (xxe dynastie) : « Treize cent soixante-dix-sept vases colorés de vin ; onze cent onze *kabu* et vingt mille soixante-dix-huit ; quarante-deux mille trente vases de vin, etc.[2]. » Le même Pharaon donne aussi aux temples de Thèbes « des jardins de vin, » c'est-à-dire, des vignes, « dans l'Ut du nord et dans l'Ut du sud (bords du lac Maréotis)[3]. »

Les vignes étaient nombreuses en Égypte, comme l'attestent, dès les temps les plus anciens, les monuments figurés, les tombeaux des pyramides et de Beni-Hassan[4]. Mais, non contents des vins indigènes, les Égyptiens faisaient venir des vins étrangers. L'inscription de Nes-Hor parle du vin d'Aoun, importé en Égypte et offert au temple d'Éléphantine :

[1] J. D. Michaelis, *Mosaisches Recht,* Th., IV, § 190, t. IV, p. 91 et suiv. Toute sa discussion, pour prouver que le témoignage d'Hérodote doit faire foi, est très curieuse. Il justifie Gen., XL, 11, *ibid.*, p. 90, en disant que les riches et les rois ne buvaient pas de vin, mais qu'ils pouvaient se procurer des raisins et qu'ils en buvaient le moût qu'on exprimait dans une coupe. Il donne cette même explication dans sa *Deutsche Uebersetzung des Alten Testaments mit Anmerkungen für Ungelehrte,* 2e édit., t. II, p. 175 : « Tout le tableau est conforme aux mœurs égyptiennes. Les Égyptiens ne buvaient point de vin..., mais ils ne craignaient point de boire le jus du raisin, lorsqu'il n'était pas encore du vin, c'est-à-dire qu'il n'avait pas fermenté. » Cette explication a été adoptée par Rosenmüller, *Scholia in Genesim,* 2e édit., p. 348.

[2] *Records of the past,* t. VI, p. 28, 31, 33, 37, 41, 45, etc.

[3] *Ibid.*, p. 31, voir aussi p. 33 ; *Inscription de Rosette,* grec l. 15, 31.

[4] Tombeaux des pyramides, IVe, Ve et VIe dynasties ; de Beni-Hassan, XIIe dynastie.

« J'ai fait un don d'un excellent vin du pays d'Aoun, » dit le texte[1]. C'était un vin de Syrie. L'inscription d'Amenemheb nous apprend qu'Aoun était à l'ouest d'Alep[2]. On importait du vin d'autres pays encore.

On appelait en Egypte le raisin *elel*, *alel-t*, *šep*, et le vin *arp*[3]. Ce mot était accompagné, comme déterminatif, de la cruche dans laquelle on enfermait le vin, ou bien de la treille. Le vin blanc, *abš arp*, est distingué du vin rouge, *tešr*. L'espèce de vin d'Égypte, appelée vin de *kakem*, qu'on mélangeait souvent avec du miel, était particulièrement renommée. On vantait aussi les vins maréotiques, plinthiniques, théniotiques, sébennytiques, anthylliques[4]. Le calendrier de Médinet-Abou, distingue le vin ordinaire, *arp* tout court, du vin de qualité supérieure *arp nefer nefer*, littéralement « vin bon bon. » Nos musées possèdent des vases qui ont contenu autrefois du vin d'Égypte. M. Ebers a reproduit ce que nous pourrions bien appeler une bouteille étiquetée, puisqu'on lit dessus *arp*, « vin[5]. » Les vases à

1 « O Knum..., ô Sati et Anuki, je me remémore ce que j'ai fait pour votre demeure, j'ai rendu splendide votre temple par des vases d'argent, par des bœufs..., j'ai fait don d'excellent vin de l'Aoun méridional, de blé, etc. » Inscription de la statue A 90 du Musée du Louvre (de Nes-Hor, fonctionnaire d'Apriès), P. Pierret, *Études égyptologiques*, 2e livraison, 1874, p. 22. Remarquons d'ailleurs que cette inscription est de la XXVIe dynastie et postérieure à Joseph.

2 *Records of the past*, t. VI, p. 82.

3 Le nom égyptien du vin, *arp*, se trouve dans un vers de Sapho conservé par Athénée, *Deipn.*, II, 39.

Ἀμβροσίας μὲν κρατὴρ ἐκέκρατο
Ἑρμᾶς δ' ἑλὼν ἔρπιν θεοῖς ᾠνοχόησεν.

4 Sur le vin en Égypte, voir Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 322 et suiv.; *Durch Gosen zum Sinai*, p. 15, 479-481.

5 Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 327. — Voir figure 5, p. 71. Les signes hiéroglyphiques qu'on lit sur le vase sont : la feuille du roseau = *a*, le signe représentant la bouche = *r*, le carré = *p*, *arp*. Le vase placé au-dessous de ces signes est un déterminatif.

vin s'appelaient *aa-t arp*. Des peintures représentent des tables chargées de bouteilles pleines; dans quelques-unes on voit du vin rouge, marqué par la couleur rouge qui n'arrive que jusqu'au goulot.

L'usage du vin n'était pas réservé seulement aux grands personnages, il entrait aussi dans la consommation du peuple. Une note courante, écrite sur le dos d'un des papyrus hiératiques de Leyde, par un officier de Ramsès II, l'an 52 de son règne, indique, avec les rations de pain, les rations de vin qu'il donnait aux ouvriers[1].

Les femmes ne buvaient pas moins que les hommes. On n'usait pas seulement du vin en Égypte, beaucoup en abusaient. Nous avons reproduit plus haut une peinture qui représente une femme en état d'ivresse[2]. Les monuments parlent aussi fréquemment d'hommes ivres et d'ivresse[3]. Sur un tombeau de Beni-Hassan sont figurés des Égyptiens que des serviteurs emportent ivres-morts, sur les épaules, après un banquet[4]. La fête du *teḥu* ou de « la boisson, » qu'on célébrait à Denderah, comme nous l'apprennent les inscriptions du temple de cette ville, était une véritable fête des vendanges, en l'honneur de la déesse du plaisir, Hathor, appelée à cette occasion, « la dame de l'ivresse, » ou même *teḥi-t* « l'enivrée; » on s'y livrait à de véritables bacchanales : « En transport d'allégresse sont les dieux du ciel, en jubilation les Terti, la terre est en joie; les gens de Denderah sont ivres de vin, une couronne de fleurs est sur leur tête[5]. »

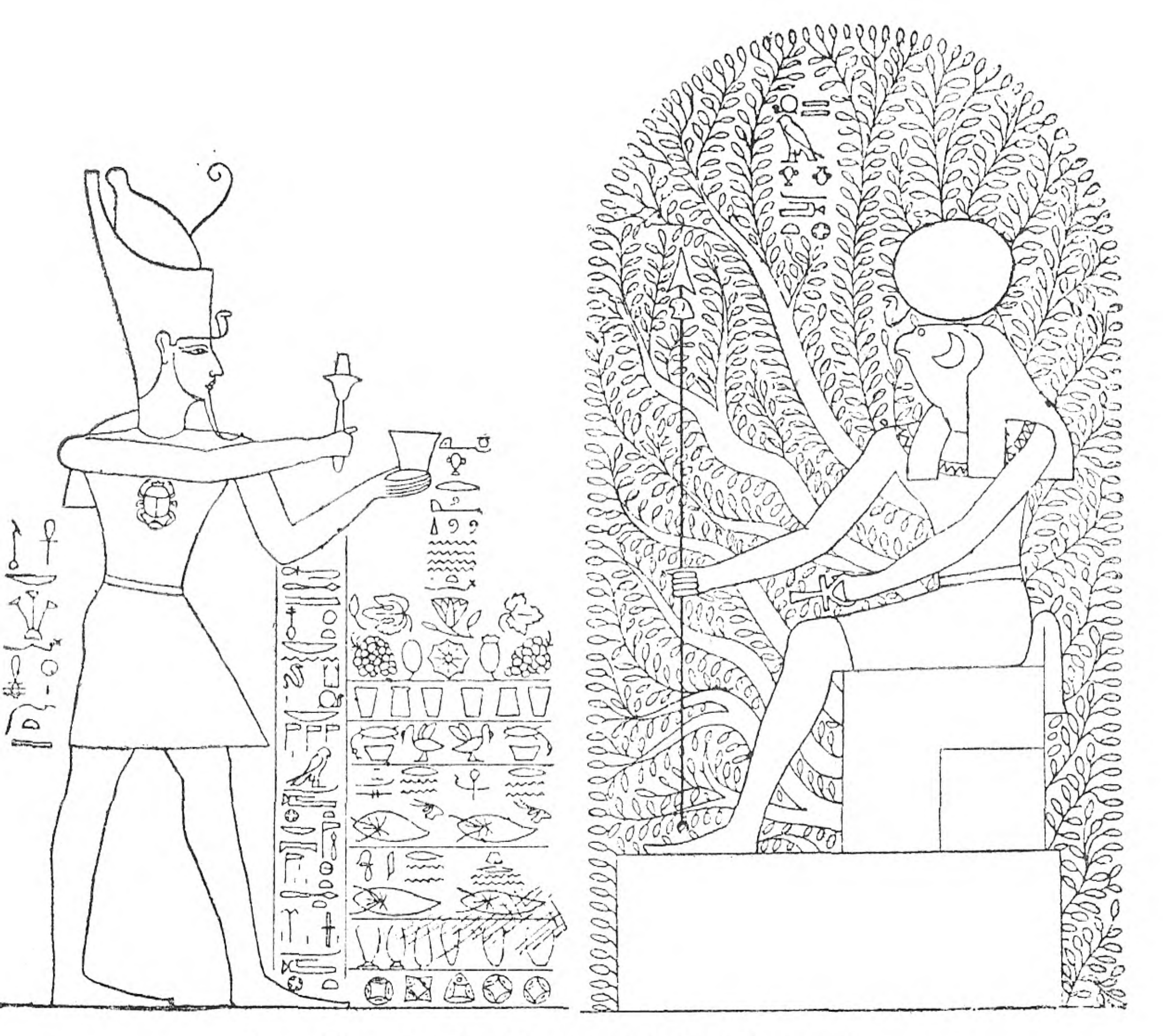
[1] *Leydenes hierat. Papyr.*, pl. 144, 145 et 146 verso; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 326.

[2] Voir figure 3, p. 39.

[3] Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 481.

[4] Wilkinson, *Manners and Customs*, édit. Birch, 1878, t. I, p. 394; Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. III, p. 143.

[5] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 326-327. L'ivresse était



6. — Offrande du vin exprimé dans la coupe.

Ceux qui aimaient ainsi le vin ne pouvaient manquer de cultiver soigneusement la vigne. Les peintures des tombes de Thèbes nous la montrent cultivée dans les jardins[1]; un enfant chasse les oiseaux qui viennent becqueter les raisins mûrs, d'autres font la vendange[2].

C'est ainsi qu'est confirmé tout ce que suppose le récit de la Genèse. Il n'y avait qu'un seul point du songe du grand échanson pour lequel les monuments ne nous eussent pas offert jusqu'à ces dernières années d'illustration directe : on ne voyait nulle part exprimer le jus du raisin dans la coupe[3].

La publication des textes du temple d'Edfou par M. Naville, en 1870, a comblé cette lacune et confirmé expressément le seul trait que n'eussent pas encore éclairci les découvertes égyptologiques. La planche XX de M. Naville nous représente le roi tenant la coupe à la main, et le texte qui l'explique[4] commence par ces mots : « On a exprimé des

comme obligatoire à cette fête, Ebers, *Durch Gosen zum Sinai,* p. 482-483; 2e édit., 1881, p. 494-495. Le texte de Denderah est de l'époque romaine, mais il fait allusion à des usages très anciens.

1 Wilkinson, *Manners and Customs*, édit. Birch, 1878, t. I, p, 377-380.

2 *Ibid.*, t. I, p. 381, et, dans la 1re édit., 1837, t. II, Pl. X, vis-à-vis de la p. 152. Voir plus haut, figure 5, p. 71. — La domination musulmane avait fait cesser en Égypte la culture de la vigne qui n'a été reprise que depuis peu d'années.

3 Notons qu'il n'est pas certain d'ailleurs que le verbe שחט, *šâḥat*, Gen., XL, 11, rendu ordinairement par « presser, exprimer, » ait réellement ce sens. Ce mot s'emploie en arabe dans le sens de « mélanger le vin » avec un autre liquide : *Aqua diluit vinum,* dit Golius, *Lexicon arabico-latinum*, col. 1147. Il a aussi ce sens de « mélanger » en hébreu, I (III) Reg., X, 16, d'après quelques hébraïsants. Voir Fürst, *Hebräisches Wörterbuch*, t. II, p. 432. Nous savons que les Égyptiens, comme en général les Orientaux, aimaient le vin mélangé, et il est remarquable que la découverte des textes du temple d'Edfou confirme le double sens du mot שחט.

4 Ed. Naville, *Textes relatifs au mythe d'Horus recueillis dans le temple d'Edfou*, in-f°, Genève et Bâle, 1870, pl. XXI.

raisins dans l'eau : le roi le boit. » Plus loin[1], il est dit qu'on exprime des raisins dans l'eau en mémoire de la victoire d'Horus sur les compagnons de Set : « Tu exprimes des raisins dans l'eau, et quand ils paraissent, tu en es joyeux[2]. » On remarquera les raisins qui figurent parmi les offrandes[3].

L'usage du vin proprement dit, et non du simple moût, remonte du reste à la plus haute antiquité. Sur la tombe de Ti, qui est du temps des pyramides, nous lisons au-dessous d'un pressoir : *Ant alel-t er he*, « on apporte des raisins pour les presser[4]. »

A Thèbes, des hommes, qui se tiennent à des cordes attachées à des palmiers, foulent, pieds nus, en chantant, le raisin dans la cuve[5]. Sur quelques figures de pressoirs, ont voit le vin couler par des ouvertures placées à la partie inférieure dans de grands vases disposés sur les côtés. Il est ensuite versé dans des cruches, le scribe les compte, les inscrit les unes après les autres et les fait enfin porter dans la cave[6]. A Beni-Hassan, les raisins sont traités d'une manière différente. Les grappes sont mises dans une sorte de sac; ce sac est tordu par plusieurs hommes et le jus découle dans un vase placé au-dessous[7]. La manière dont le

[1] Ed. Naville, *Textes relatifs au mythe d'Horus recueillis dans le temple d'Edfou,* pl. XXIII.

[2] Ebers, *Durch Gosen zum Sinai,* 1872, p. 480.

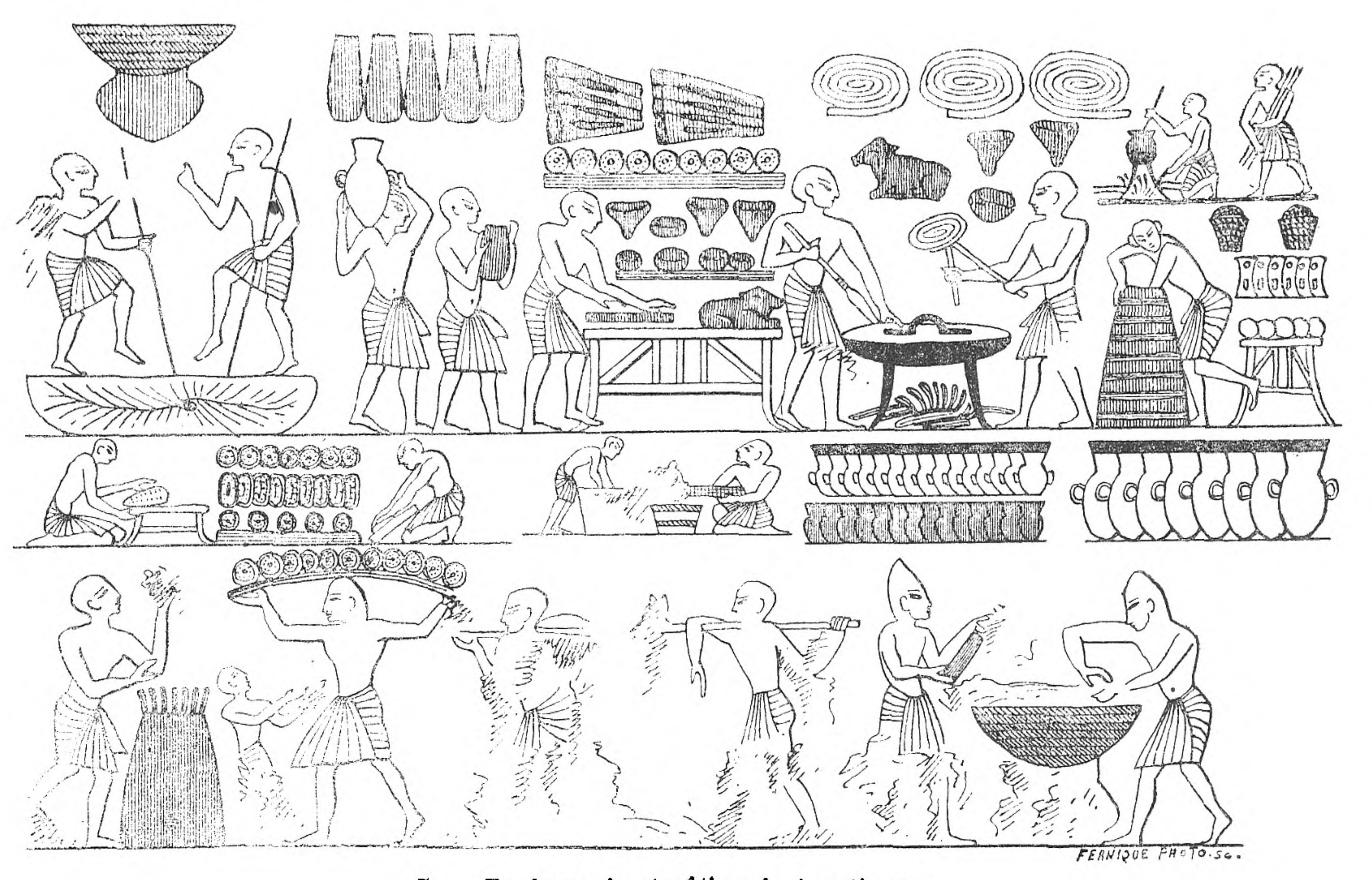
[3] Voir la figure 6, d'après Éd. Naville, *Textes relatifs au mythe d'Horus,* pl. XX. On peut voir d'autres raisins représentés comme offrande religieuse dans C. Leemans, *Aegyptische Monumenten van het Nederlansche Museum van ou heden te Leyden*, in-f°, Leyde, 1876, t. III, pl. XX, 1 b ; pl. XXII, v b. *Monumenten behoorende tot de Graven.*

[4] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's,* p. 325.

[5] Voir notre figure 5, p. 71.

[6] Wilkinson, *Manners and Customs,* 1878, t. I, p. 383-388. Voir plus haut figure 5, p. 71.

[7] Voir la plupart de ces détails et d'autres encore dans Ebers, *Aegyp-*



7. — Boulangerie et pâtisserie égyptiennes.

grand échanson presse le raisin dans la coupe même du Pharaon était sans doute d'un usage rare, puisque les monuments ne nous ont encore offert que l'exemple que nous venons de rapporter du temple d'Edfou; quoi qu'il en soit, l'égyptologie justifie ainsi, sur tous les points, la véracité du récit de Moïse.

Le songe du grand panetier était analogue à ses fonctions comme celui de son collègue. « Moi aussi, dit-il, j'ai eu mon songe : Voilà que trois corbeilles de pain blanc étaient sur ma tête. Et dans la corbeille supérieure, (il y avait) de toute nourriture du Pharaon, œuvre du boulanger, et les oiseaux la mangeaient, de dessus ma tête[1]. »

Ce songe n'est pas moins égyptien que le précédent. L'art de la pâtisserie et de la boulangerie était très avancé en Égypte. Sur un des murs du tombeau de Ramsès III, à Biban el-Molouk, à Thèbes, on voit deux boulangers, appuyés sur leurs bâtons, pétrissant la pâte avec les pieds[2]. D'au-

ten und die Bücher Mose's, t. I, p. 322-330; Wilkinson, qui a réuni dans un chapitre très intéressant tous les documents et passages connus à son époque sur la question, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, 1878, t. I, p. 376-394; *Description de l'Égypte, Antiquités, Mémoires*, t. I, p. 62; Rosellini, *Monumenti civili*; Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien*; Hensgstenberg, *Die Bücher Mose's und Aegypten*, p. 12-17. — M. Budde est obligé de le reconnaître : « Freilich ist die Ansicht, dass die Aegypten die Weinbereitung nicht gekannt, heutzutage nicht mehr haltbar. » *Biblische Urgeschichte*, in-8°, Giessen, 1883, p. 365.

[1] Gen., XL, 16-17. Le mot חרי, *ḥori*, du verset 16, est un *ἅπαξ λεγόμενον*, c'est-à-dire qu'on ne lit qu'une seule fois dans la Bible hébraïque. On s'accorde assez généralement à lui donner le sens de « pain blanc, » comme l'ont fait la traduction syriaque et la version arabe de Saadias qui emploient l'une et l'autre un mot dérivant de la même racine et ayant le sens de « blanc. » Arabe : حواري, *ḥowa'ray;* Syriaque : ܚܘܪܬܐ, *ḥevoroto*'. Cf. dans Dan., VIII, 9, חור, *ḥivvâr*, « blanc. »

[2] Hérodote, II, 36, p. 83, remarque comme un trait particulier des coutumes égyptiennes cet usage de pétrir la pâte avec les pieds. Mais s'il est

tres donnent à la pâte diverses formes. Quelques-uns la font cuire dans une espèce de four ou de poêle. Les pâtisseries ou les pains déjà prêts sont disposés sur des tables, dans des vases ou des corbeilles. Les uns ressemblent à des étoiles, les autres à des triangles, à des sphères, etc.[1].

Hérodote avait remarqué, comme une singularité des mœurs égyptiennes, que les femmes y portaient les fardeaux sur les épaules et les hommes sur la tête[2]. Si son observation n'est pas juste dans sa généralité, elle l'est au moins pour les porteurs de pains. On voit par les peintures du tombeau de Ramsès III que les Égyptiens portaient en effet les pains sur la tête, comme le dit la Genèse[3].

Un curieux passage publié par M. de Horrack porte : *pau-u ari em sebti-het*, « pain fait dans la forteresse Blanche, » c'est-à-dire dans la citadelle où devait se trouver la prison du grand panetier[4].

Les corbeilles dont il est question dans notre songe sont représentées souvent sur les monuments, quelquefois isolément, et tantôt sur la tête des boulangers, tantôt entre les mains des ouvriers. On peut en voir au Musée du Louvre. Elles ont des formes diverses. Les unes sont en osier, les autres en jonc[5].

exact en ce point, il ne l'est pas quand il dit au même endroit que le pain ordinaire était fait avec du *sorgho* ou *doura*. Le froment a toujours été très commun en Égypte. Voir Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 330-331.

1 Rosellini, *Monumenti civili*, planche LXXXVII; texte, t. II, p. 464.

2 Hérodote, II, 35, p. 83.

3 Voir figure 7, p. 84. Wilkinson, *Manners and Customs*, 1878, t. II, p. 31, 32; t. I, p. 383. Cf. Rosellini, *Monumenti civili*, texte, t. II, p. 453; Costaz, dans la *Description de l'Égypte*, t. VI, p. 138.

4 J. de Horrack, *Les Lamentations d'Isis et de Nephthys, d'après un manuscrit hiératique du Musée de Berlin*, in-4°, Paris, 1866, pl. II, et la traduction dans les *Records of the past*, t. II, p. 126.

5 Wilkinson, *Manners and Customs*, 1878, t. I, p. 380, 381, 382, 383; t. II, p. 32, 37, etc.

Un des papyrus Rollin, conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris, le papyrus 1884, qui est du temps de la xixe dynastie, avant l'exode, nous a conservé le nom égyptien qui correspond à grand panetier : c'est *djadja*, « le chef. » Quatre boulangers sont nommés et le premier d'entre eux a le titre de *djadja*. Ce qui montre l'importance de sa charge, c'est qu'il est dit qu'il y a en magasin 114,064 pains[1].

Joseph explique au grand échanson et au grand panetier la signification de leur songe prophétique. Il annonce au premier qu'il sera rétabli dans ses fonctions au bout de trois jours, et lui demande de se souvenir de lui lorsqu'il sera rentré en grâce; il annonce au second qu'après le même espace de temps, le roi lui fera trancher la tête et que son cadavre, attaché à une potence, sera dévoré par les oiseaux du ciel[2]. L'événement justifia les prédictions de Joseph.

Trois jours plus tard, c'était l'anniversaire de la naissance du Pharaon, et cet anniversaire était célébré par une fête. Tuch, en comparant ce que dit la Genèse à l'usage analogue des Perses mentionné par Hérodote[3] et qui serait par erreur transporté en Égypte[4], insinue que cette affirmation de Moïse est fausse. C'est le rationaliste allemand qui se trompe, non l'auteur de la Genèse. Un peuple pour qui l'heure de la naissance était si importante, à cause de l'horoscope du nouveau-né qu'on tirait alors, devait y attacher une attention particulière. Le jour de la naissance du roi, qui était vénéré comme une sorte de divinité, devait surtout être un jour solennel. Aussi l'égyptologie confirme-t-elle explicitement l'assertion de Moïse.

[1] W. Pleyte, *Le papyrus Rollin de la Bibliothèque impériale de Paris*, in-fo, Leyde, 1868, p. 10.

[2] Gen., xl, 12-19.

[3] Hérodote, i, 133; 109. Cf. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 335.

[4] Tuch, *Commentar über die Genesis*, p. 514.

La pierre de Rosette mentionne que le 30 mésori était le jour de la fête de la naissance du roi Ptolémée-Épiphane. Ce jour est appelé *hru mese neter nofre*, c'est-à-dire, « jour de naissance du dieu bon » ou du roi. Une assemblée de prêtres, réunis à Memphis, décrète entre autres choses : « Puisque le xxx de *mésori* dans lequel on célèbre la naissance du roi, ainsi que le xvii de *méchir*, dans lequel il a pris la couronne de son père, [les prêtres] les ont reconnus comme éponymes dans les temples, lesquels jours sont, en effet, pour tous, cause de beaucoup de biens ; qu'ils les célèbrent, par une fête en son honneur, etc.[1]. »

Le décret de Canope parle aussi de la fête de la naissance du roi Ptolémée III, le 5 dios, et l'appelle « la fête de la nouvelle année de Sa Majesté. » Il nous apprend que les prêtres se sont réunis au jour anniversaire de la naissance de Sa Majesté et qu'ils ont pris les résolutions suivantes en s'appuyant sur les considérants que nous résumons : « Attendu qu'il a pris soin des animaux sacrés, qu'il a ramené en Égypte les statues des dieux emportées par les Perses, qu'il a rendu la paix au pays par la guerre, qu'il a partout maintenu l'ordre avec son épouse et sœur Bérénice ; attendu que tous les deux ont secouru le pays pendant une grande famine, on leur rendra de nouveaux honneurs dans les temples, et on célébrera une nouvelle panégyrie[2]. »

[1] Letronne, *Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte*, 1842, t. i ; *Inscription de Rosette*, lignes 46-47, p. 250. Τὴν τριακάδα τοῦ μεσορὴ, ἐν ᾗ τὰ γενέθλια τοῦ βασιλέως ἄγεται, κ.τ.λ. Cf. *ibid.*, t. ii, p. 537.

[2] P. Pierret, *Le décret trilingue de Canope, transcription et interprétation interlinéaire du texte hiéroglyphique, précédée d'une traduction synoptique des textes grec, démotique et hieroglyphique*, in-4°, Paris, 1881, p. ix-xi. Le décret trilingue de Canope fut trouvé en 1866 à Tanis, à l'occasion des travaux du percement de l'isthme de Suez. M. Maspero en a trouvé en 1883 une copie nouvelle plus correcte. *Journal officiel*, 11 mars 1883, p. 1295.

Les Ptolémées, en célébrant ainsi solennellement le jour de leur naissance, n'avaient fait que maintenir un ancien usage égyptien. Un fragment d'Hellanicus de Lesbos fait mention de cette cérémonie sous le règne du prédécesseur d'Amasis, Apriès[1].

Il est dit de Ramsès II dans la stèle de Kouban : *Nehem en pet hru en mest-ef* : « Ce fut une jubilation dans le ciel au jour de sa naissance[2]. »

La pierre de Rosette et le décret de Canope, qui mentionnent des grâces accordées, nous prouvent qu'à l'occasion de cette fête le Pharaon pensait aux prisonniers, soit pour leur rendre ses faveurs, soit pour prononcer définitivement sur leur sort. Le Pharaon de Joseph rendit ce jour-là ses fonctions au grand échanson, il fit décapiter et pendre le grand panetier.

Ce genre de supplice mérite d'autant plus d'être remarqué qu'il était inusité chez les Hébreux, tandis qu'il était assez ordinaire en Égypte. Les peintures nous montrent souvent des prisonniers de guerre décapités, et la corde au cou; nous y voyons aussi des criminels pendus[3]. Généralement on ne suspendait le corps à la potence qu'après avoir exé-

[1] Il l'appelle Patarmis : γενέθλια ἐπιτελοῦντι Πατάρμιδι. Dans Athénée, xv, p. 680.

[2] Chabas, *Inscriptions des mines d'or*, 1862, ligne 3.

[3] Rosellini, *Monumenti civili*, pl. cxxiv. Wilkinson dit : « La pendaison était le supplice ordinaire pour la plupart des grands crimes et les coupables étaient tenus en prison jusqu'à ce que leur sort fût décidé, soit qu'il dépendît de la volonté du roi ou de la décision des juges. » *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, 2e édit., t. i, p. 307. M. Birch ajoute : « Aucune représentation de la pendaison et même d'aucune peine capitale ne se rencontre sur les sépultures égyptiennes. Dans les scènes du Karneter, ou Hadès, la décapitation et la strangulation sont représentées, et ces supplices paraissent avoir été pratiqués en quelques endroits. On a trouvé des momies décapitées et il y a des preuves d'exécutions de ce genre. » Cf. Hérodote, ii, 121; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 334.

cuté la sentence de mort. Le crime du chef des boulangers devait être fort grand, pour qu'il fût condamné à devenir la proie des oiseaux. Nous avons vu que, dans le *Roman des deux frères*, Anoupou, pour punir sa femme de son infidélité et de ses calomnies, livre son cadavre aux chiens[1]. Pour les Égyptiens, qui ne pouvaient espérer la résurrection qu'à la condition que leur corps resterait intact, c'était là le plus terrible des châtiments[2].

Le chef des échansons, rentré en faveur, oublia Joseph pendant deux ans. Au bout de ce terme, il eut l'occasion de faire sa cour au Pharaon en lui faisant connaître l'habileté du jeune Hébreu à interpréter les songes. Ce fut le moyen dont Dieu se servit pour récompenser à la fin la vertu du juste Joseph.

[1] Voir plus haut, p. 50.

[2] Diodore, I, 77, édit. Didot, t. I, p. 63, dit que la plus grande peine qu'eussent imaginé les Égyptiens pour punir le parricide, c'était de brûler entièrement son corps, après l'avoir roulé sur les épines. C'était sans doute afin de l'empêcher de ressusciter. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 334.

CHAPITRE V.

LE PHARAON DE JOSEPH.

La suite des événements va maintenant nous amener à la cour du Pharaon.

Les rois qui gouvernaient le nord de l'Égypte du temps de Joseph étaient des étrangers, connus sous le nom d'Hyksos, c'est-à-dire « princes des Schasou[1]. »

[1] *Hiq-Šasu*, « roi, chef des *Šasu*. » Le peuple était appelé d'une manière générale *Mentiu*, « les pasteurs, » ou *Satiu*, « les archers. » Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 171. On a découvert deux statues colossales d'un roi pasteur qui porte le nom de *Mer-Šas-u*, c'est-à-dire *chef des Schasu ou pasteurs*. Mariette, *Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Égypte*, 1879, p. 35-36, 41, ou *Journal officiel*, 24 novembre 1879, p. 10383. — Sur les rois pasteurs, voir Chabas, *Comptes rendus de l'Académie d'Amsterdam*, 1868, *Verslagen en Medcelingen der K. Ak. zu Amsterdam*, XII, p. 18, 22-28; ou, à part, *Les Pasteurs en Égypte*, in-4°, 1868; E. de Rougé, dans l'*Athenæum* français, 1854, p. 532; Goodwin, *Hieratic papyri*, dans *The Essays of Cambridge*, 1858; H. Brugsch, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XI, p. 200 et suiv.; *Geographische Inschriften*, t. I, p. 51; *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde*, neue Folge, t. XIV, p. 88 et suiv.; *Histoire d'Égypte*, 1re édit., p. 75-81; *Geschichte Aegypten's*, p. 212-253; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 204 et suiv.; Robiou, *Les Pasteurs en Égypte et le ministère de Joseph*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1869, p. 212-220; Pleyte, *La religion des Pré-Israélites*, p. 35 et suiv.; Maspero, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Sujets divers, 1re série, t. VIII, p. 284 et suiv.; Id., dans la *Revue critique*, 1870, p. 116; Id., *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 176; Wiedemann, *Geschichte der achtzehnten ägyptischen Dynastie*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1877, t. XXXI, p. 613 et suiv.; Mariette, *Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Égypte*, 1879, p. 31-43, ou *Journal officiel*, 24 et 25 novembre 1879; C. de Cara, *Gli Hyksòs o re pastori di Egitto, ricerche di archeologia egizio-biblica*, in-8°, Rome, 1889.

Leur histoire nous est encore très imparfaitement connue; cependant leur souvenir nous a été conservé par Manéthon, et les fouilles de ces dernières années ont fait découvrir à Tanis, dans le Delta, les statues de quelques-uns d'entre eux. Ces statues ont été exécutées par des artistes indigènes, mais elles nous offrent un type étranger. Les Hyksos adoraient le Dieu Set ou Typhon.

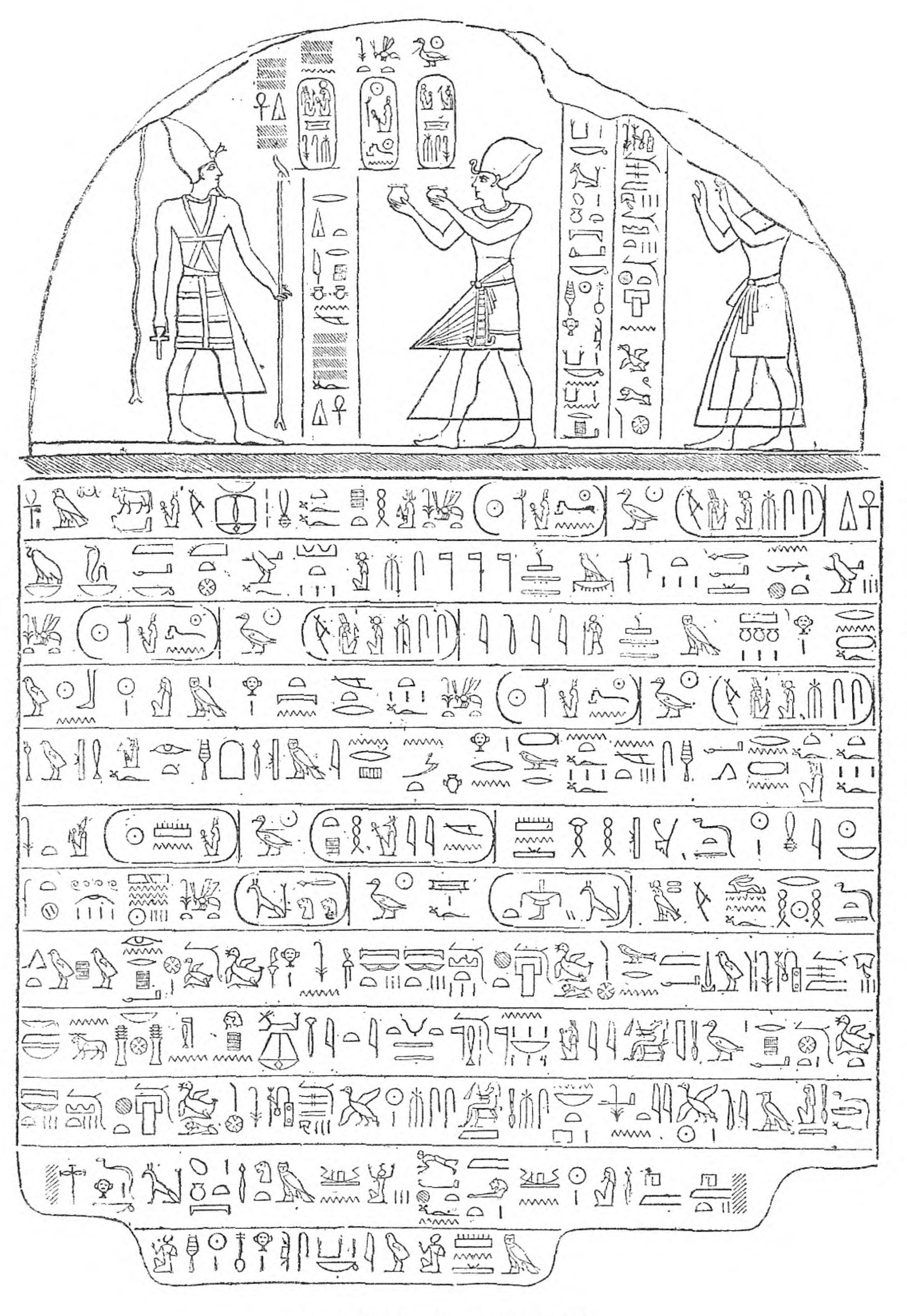
Le papyrus Sallier parle des derniers temps de leur domination[1]. L'inscription du tombeau d'Ahmès, chef des marins, à el-Kab, décrit l'assaut livré par terre et par mer à leur forteresse Avaris. Le papyrus royal de Turin contient le nom de quelques-uns d'entre eux. La stèle de l'ère de 400 ans, trouvée à Tanis[2], et l'inscription d'un petit lion découvert à Bagdad, sont de leur époque. Leur domination dans le Delta dura plus de 400 ans. Ils furent expulsés par les anciens rois de l'Égypte qui, refoulés d'abord au sud, finirent par reconquérir tout leur ancien domaine. La guerre commencée par les derniers rois de la XVII[e] dynastie ne fut terminée que par les rois de la XVIII[e], après la mort de Joseph, vers l'an 1600 avant Jésus-Christ. Les Égyptiens, pour exprimer l'horreur que leur inspiraient ces usurpateurs, ne les appelaient que les *aat-u*, c'est-à-dire, « la peste[3]. »

Nous ne savons pas positivement ce qu'étaient les Schasou, le peuple dont les rois Pasteurs étaient les chefs. Ce n'étaient pas certainement des Hébreux, comme l'a imaginé Josèphe, trompé par la vanité nationale. La Bible ne contient pas un mot qui puisse favoriser cette prétention et les

1 C'est l'opinion de la plupart des égyptologues. D'après M. Maspero, le papyrus Sallier n'est qu'un roman. Voir là-dessus et sur la stèle de 400 ans, C. de Cara, *Gli Hyksôs o re Pastori di Egitto*, p. 49 et suiv.

2 Voir figure 8. Ramsès II offre au dieu Set deux vases de vin. Derrière Ramsès II, Séti, qui a fait ériger la stèle, se tient dans l'attitude de l'adoration.

3 Chabas, *Mélanges égyptologiques*, t. I, p. 28-41.



8. — Stèle de Ramsès II.

monuments indigènes la contredisent. Étaient-ce les tribus nomades du désert, comme plusieurs l'ont prétendu, ou les colons phéniciens établis sur le Delta, débordant en Égypte, sous la pression des tribus établies en Arabie et en Chanaan, comme le pense M. Ebers, nous ne saurions le dire. Il paraît toutefois plus vraisemblable que les Sati ou Schasou n'étaient autres que des tribus nomades du désert [1] qui, avant d'avoir conquis l'Égypte, vivaient sans demeure fixe, moitié de pillage, moitié du revenu de leurs troupeaux, comme les Bédouins d'aujourd'hui. Leur nom de *schasou* signifie « pillards [2]. »

Mais, quelle que fût leur origine, il est certain que, du temps de Joseph, ils s'étaient entièrement civilisés et avaient adopté tous les usages des rois dont ils avaient usurpé la puissance. « Ils se laissèrent apprivoiser assez rapidement, dit M. Maspero. S'ils avaient un rang supérieur dans l'ordre militaire et politique, ils se sentaient inférieurs à leurs sujets en culture morale et intellectuelle. Leurs rois trouvèrent bientôt qu'il y avait plus de profit à exploiter le pays qu'à le piller, et, comme aucun des envahisseurs n'aurait pu se reconnaître au milieu des complications du fisc, il fallut employer des scribes égyptiens au service du trésor et de l'administration. Une fois admis à l'école de l'Égypte, les barbares entrèrent rapidement dans la vie civilisée. La cour

[1] « Le nom des Shashous ou Schasou était un terme générique appliqué aux tribus arabes ou bédouines, qui habitaient le désert entre la Syrie et la frontière du nord-est de l'Égypte. » *Inscription of Nes-Hor,* dans les *Records of the past*, t. VI (1876), p. 83, note. Cf. D. H. Haigh, *On the Shasu people,* dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* mai-juin, 1876, p. 52-56. Cf. *ibid.*, 1875, p. 60 et suiv.

[2] De la racine שׁסה, *šâsâh*, ou שׁסס, *šâsas*, « dévaster, piller, » employée dans la Bible précisément pour exprimer les razzias des Bédouins et désigner les auteurs de ces razzias, Jud., II, 14, 16; I Sam., XXI, 1; II (IV) Reg., XVII, 20; Ps. XLIV, 11, etc. Cf. cependant Mariette, *Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Égypte*, p. 41.

du Pharaon reparut autour des rois Pasteurs avec toute sa pompe et tout son cortège de fonctionnaires grands et petits; le protocole royal des Chéops et des Amenemhat fut adapté aux noms étrangers d'Iannès et d'Apapi[1]. » C'est cette adoption de tous les usages égyptiens par les Hyksos qui nous permet de confirmer l'histoire de Joseph par les usages et les documents pharaoniques.

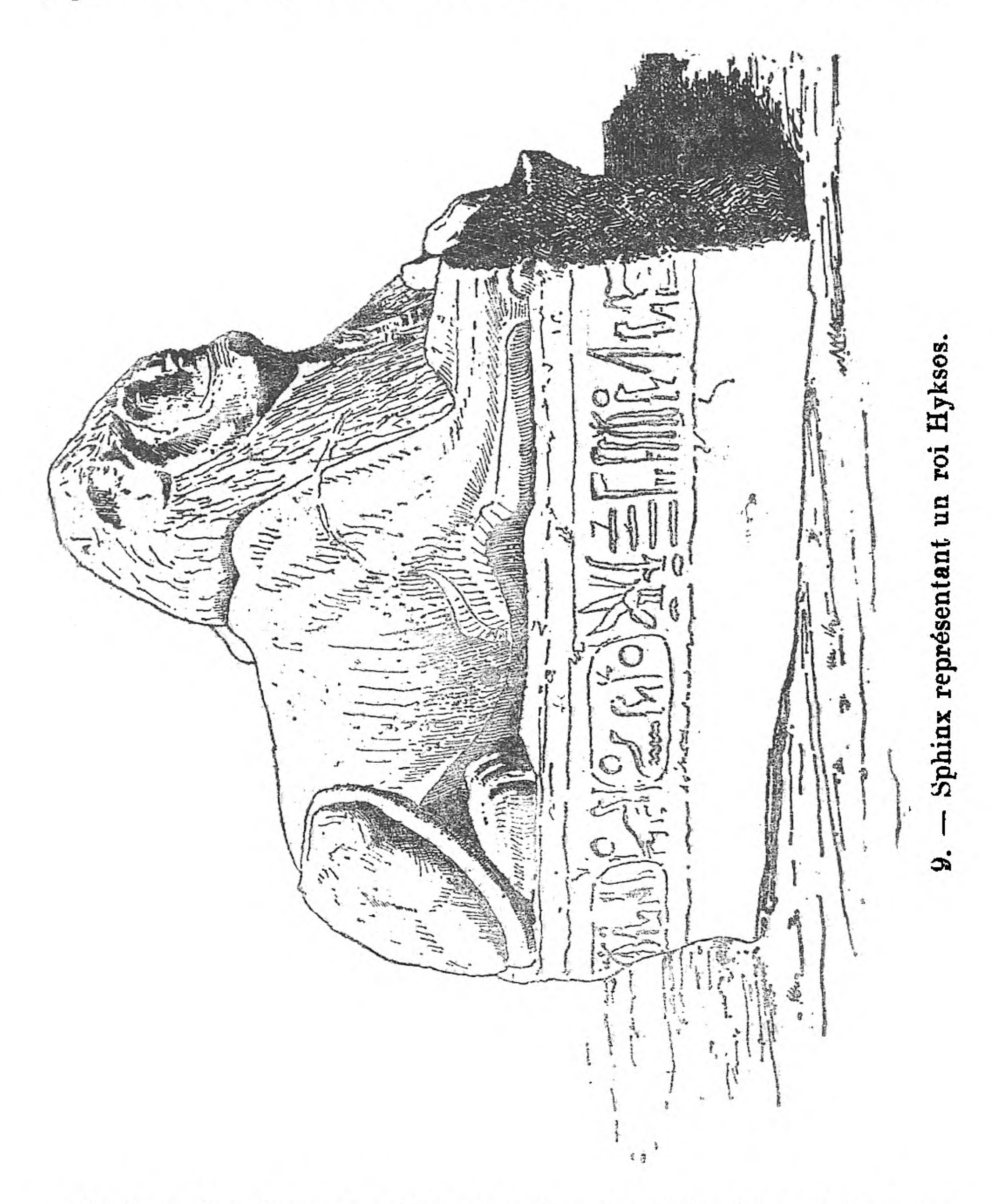
On a trouvé à Tanis, la capitale de leur empire, des sphinx et des statues qui nous ont conservé les portraits de quelques-uns d'entre eux. Le grand sphinx en granit rose du Louvre nous vient de cette ville. Il date du Moyen Empire; mais il porte la marque d'un des rois Pasteurs. Nous reproduisons ici un sphinx du musée de Ghizéh, représentant un Hyksos[2]. Le type de ces sculptures confirme les données de tous les autres monuments et atteste, d'accord avec eux, leur origine sémitique. « Les yeux sont petits, dit M. Mariette, qui a fouillé les ruines de Tanis, le nez est vigoureux et arqué en même temps que plat, les joues sont grosses en même temps qu'osseuses, le menton est saillant et la bouche se fait remarquer par la manière dont elle s'abaisse aux extrémités. L'ensemble du visage se ressent de la rudesse des traits qui le composent, et la crinière touffue qui encadre la tête, dans laquelle celle-ci semble s'enfoncer, donne au monument un aspect plus remarquable encore[3]. »

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 172.

[2] Voir figure 9, d'après une photographie de l'original. La légende qu'on voit sur la gravure est celle de Ramsès II qui a fait graver son nom sur le sphinx. — Sur les monuments trouvés à Tanis par Mariette, voir sa *Notice des principaux monuments du Musée de Boulaq*, 1868, p. 318 et suiv.

[3] Mariette, *Lettre à M. le vicomte de Rougé sur les fouilles de Tanis*, p. 9. — M. Mariette a décrit ces monuments en 1879, de la manière suivante : « On n'a pas oublié, dit-il, dans ses *Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Égypte*, p. 33, l'émotion produite par la mise au jour des étranges figures que les fouilles de Tanis nous ont mises

La communauté d'origine devait rendre naturellement les Hyksos bien disposés en faveur de tous les Sémites. « Si,



9. — Sphinx représentant un roi Hyksos.

entre les mains. Ces gros sphinx à face humaine et à crinière de lion, ces yeux bridés, ces pommettes saillantes, ce nez écrasé, cette bouche dédaigneuse et pendante, cette barbe longue et touffue, n'avaient rien d'égyptien. Les sphinx portent sur l'épaule droite une légende hiéroglyphique où il n'est pas difficile de lire les cartouches d'un roi Apépi. »

du temps des Pharaons, les peuples de Syrie étaient accourus en foule sur cette terre d'Égypte qui les traitait en sujets, peut-être en esclaves, ce mouvement d'immigration dut être plus considérable encore du temps des rois Pasteurs. Les nouveaux venus trouvaient, en effet, sur les bords du Nil, des hommes de même race qu'eux, tournés en Égyptiens, il est vrai, mais non pas au point d'avoir perdu tout souvenir de leur langue et de leur origine. Ils furent reçus avec d'autant plus d'empressement que les conquérants sentaient le besoin de se fortifier au milieu d'une population hostile. Le palais des rois s'ouvrit plus d'une fois à des conseillers et à des favorites asiatiques; le camp retranché d'Hâouâr enferma souvent des recrues syriennes ou arabes. Invasions, famines, guerres civiles, tout semblait conspirer à jeter en Égypte, non pas seulement des individus isolés, mais des familles et des nations entières [1]. »

L'état politique de l'Égypte, du temps de Joseph, nous explique donc en partie l'accueil que lui fit Pharaon, à lui d'abord et plus tard à sa famille [2], indépendamment même de sa sagesse prophétique et de la protection divine.

Une tradition très ancienne et qu'il y a tout lieu de croire fondée, nous apprend que le roi Hyksos dont Joseph expliqua les songes s'appelait Apophis, *Apapi*. « La tradition place leur descente (des Israélites) en Égypte sous un des rois Pasteurs qu'elle nomme Aphobis [3]. C'est évidemment

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 133.

[2] « L'élévation d'un étranger à la haute dignité occupée par Joseph, dit M. Birch, s'explique plus aisément par le fait que l'Égypte était alors entre les mains des Hyksos... et son histoire dut demeurer inconnue à la dynastie indigène qui expulsa du sol de l'Égypte ces Hyksos détestés. » S. Birch, *History of Egypt*, p. 76-77.

[3] Jean d'Antioche, Frag. 39, dans Müller, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. IV, p. 555 : Ἐβασίλευσαν ἐν Αἰγύπτῳ καὶ οἱ καλούμενοι ποιμένες. George Syncelle, *Chronographie*, édit. Dindorf, 1829, p. 115, dit : Ἐπὶ πᾶσι συμπεφώνηται ὅτι ἐπὶ Ἀφώφεως ἦρξεν Ἰωσὴφ τῆς Αἰγύπτου.

l'un des Apapi, peut-être celui-là même qui embellit Tanis et dont M. Mariette a retrouvé les monuments [1]. »

L'histoire de cette époque, nous l'avons dit, nous est fort mal connue. L'horreur qu'inspira aux Égyptiens la domination étrangère leur fit détruire tout ce qui en rappelait le souvenir, et les noms des rois Hyksos ont été soigneusement martelés sur les monuments où les avaient gravés ces usurpateurs. On a cependant réussi à reconstituer, quoique très incomplètement, la liste des rois Pasteurs. Nous y rencontrons au moins deux Apapi [2]. Celui à qui Joseph expliqua ses songes est probablement le plus célèbre, Apapi II.

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 3e édit., p. 174. « L'arrivée de Joseph en Égypte, dit aussi M. Brugsch, tombe au milieu du xviiie siècle, c'est-à-dire à l'époque de la iie dynastie des rois Pasteurs... Il paraît même qu'Apapi II fut ce roi qui éleva Joseph à la haute dignité qui lui permit plus tard de favoriser ses frères arrivant en Égypte de la terre de Chanaan. » Brugsch, *Histoire d'Égypte,* t. i, p. 80 (M. Brugsch donne le nom de Nub, personnage d'ailleurs inconnu, à ce roi Pasteur, dans sa *Geschichte Aegypten's,* 1877, p. 243). — « L'arrivée de Joseph en Égypte a été placée par plusieurs sous le règne d'Apépi II, et diverses considérations sont très favorables à cette conjecture. Le nom de Putiphar, par sa composition, est évidemment Héliopolitain plutôt que Thébain (Voir plus haut, p. 24). Joseph épousa la fille du grand-prêtre d'Héliopolis, occupée par les Pasteurs durant leur occupation du pays. » Birch, *History of Egypt,* p. 76. Voir aussi Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 1869, t. i, 151, 365, et *Histoire des peuples orientaux,* 1876, p. 15; Robiou, *Les Pasteurs en Égypte et le ministère de Joseph,* dans la *Revue des questions historiques,* t. vii, juillet 1869, p. 218; Osburn, *Monumental History of Egypt,* t. ii, p. 80; Mariette, *Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Égypte,* 1879, p. 33; J. Campbell, *The Pharao of Joseph,* dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* novembre 1880, juin 1881. Cf. L. Lund, *ibid.*, *The Epoch of Joseph : Amenhotep IV as the Pharao of the famine,* novembre 1881; juin 1882, p. 96-102. M. Lund tente, mais sans succès, d'identifier le pharaon de Joseph avec Amenhotep IV, le réformateur religieux, roi de la xviiie dynastie.

[2] Voir Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 3e édit., p. 180, le tableau des dynasties des rois Pasteurs.

Apapi II est un des rois Pasteurs qui imitèrent le plus les Pharaons dans leur goût pour les monuments et qui, sous ce rapport, firent le plus d'honneur à la domination des Schasou. Les Sémites avaient envahi la vallée du Nil sous la XIV[e] dynastie indigène. Ils prirent Memphis et le Delta tout entier. Après leur victoire, ils élurent pour roi un de leurs chefs, Schilat. Il établit parmi eux un commencement de gouvernement régulier et se fixa à Memphis qu'il choisit pour capitale. Plus de deux cents ans de luttes furent nécessaires aux Schasou pour réduire les princes de Thèbes. Cinq rois Pasteurs, Bnôn, Apachnas, Apapi I[er], Jannas et Assès combattirent toute leur vie. Assès finit par renverser la XV[e] dynastie et par rester seul maître de la Haute comme de la Basse Égypte. Plus d'une fois pendant la durée de la XVI[e] dynastie, les Thébains durent essayer de secouer le joug, mais sans succès. Ils furent plus heureux sous Apapi II.

C'est du temps de ce roi Hyksos que commença la guerre dont nous avons parlé plus haut, guerre qui ne devait se terminer qu'après lui, par l'expulsion des Pasteurs de la vallée du Nil. Apapi II aimait le luxe et les grandes constructions ; il aimait aussi la religion nationale de ses ancêtres. Au rapport des Égyptiens, le motif qui leur fit prendre les armes fut un motif religieux et une contestation sur la distribution des eaux. Apapi voulut forcer tous ses sujets, quelle que fût leur origine, à ne plus reconnaître d'autre maître que Soutech, le dieu national des Schasou [1]. Il lui fit élever près de son palais un temple magnifique, le même sans doute dont M. Mariette a découvert quelques débris. Les Thébains re-

[1] Le papyrus Sallier n° 1 du *British Museum* porte lignes 2 et 3 : « Et le roi Apapi éleva le dieu Set pour seigneur, et il ne servit aucun autre dieu qui était en Égypte. » Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 523. Set est le même dieu que Soutech. Ebers, *Aegypten*, p. 205, note 2.

fusèrent de renoncer à leurs dieux et la guerre éclata[1].

Ces détails, qui nous font connaître le caractère d'Apapi II, nous aideront à comprendre la suite de notre histoire, avec laquelle ils s'accordent très bien, quoique nous ne puissions pas cependant conclure de là avec certitude que ce prince est le pharaon de Joseph.

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 170, 175. Les débuts de la guerre sous Apapi II sont racontés dans un passage très mutilé du papyrus Sallier.

CHAPITRE VI.

JOSEPH EXPLIQUE LES SONGES DU PHARAON.

Deux années s'étaient donc écoulées depuis que le grand échanson était rentré en faveur et la prospérité lui avait fait oublier Joseph, lorsqu'un songe de son maître lui rappela tout à la fois celui qu'il avait eu lui-même en prison et l'interprète qui lui en avait expliqué le sens.

Le Pharaon, que nous pourrons désormais appeler Apapi, avait eu en une même nuit un double songe. Il avait vu d'abord, pendant qu'il était sur les bords du Nil, sept vaches grasses paissant au milieu des roseaux; sept vaches maigres sortirent du fleuve et les dévorèrent. S'étant rendormi, le roi eut un second songe. Il vit sept épis de blé, pleins et bons, sortant d'une seule tige et sept autres épis, chétifs et brûlés par le vent d'est[1], qui dévorèrent les sept premiers.

Il est nécessaire de faire ici quelques observations philologiques. La première phrase du songe de Pharaon est en quelque sorte tout égyptienne. Le texte hébreu donne au Nil, dans ce passage, un de ses noms égyptiens[2], *Ye'or*, signifiant proprement « le fleuve, » le fleuve par excellence,

[1] Ce vent est le *khamsin*, que nous aurons à décrire dans le livre quatrième, à l'occasion de la neuvième plaie. Ce n'est pas, à parler rigoureusement, un vent d'est, mais un vent du sud-est. Cependant, comme les Hébreux ne distinguaient que quatre vents, d'après les quatre points cardinaux, Moïse pouvait l'appeler ou vent d'est ou vent du sud; il a choisi le premier nom. Voir Hengstenberg, *Die Bücher Mose's und Aegypten*, p. 8-12; Delitzsch, *Genesis*, 4e édit., p. 468. — Une tige de blé d'Égypte est représentée dans Ebers-Maspero, *L'Égypte, Alexandrie et le Caire*, 1880, p. 107.

[2] Gen., XLI, 1, יְאֹר, *Ye'or*.

et s'exprime comme se serait exprimé un Égyptien[1]. Dans les textes hiéroglyphiques, le nom sacré du Nil est *Hapi*, le nom profane, *aur*, accompagné souvent de *aa*, « grand, » *aur aa*, « le grand fleuve, » d'où la langue populaire a fait par la suite des temps, *iar* ou *ial aa*, *iar-a*, *iaro*, et, avec l'article masculin, *p-ial* ou *p-iar*, comme nous le lisons dans les manuscrits démotiques et les manuscrits grecs[2].

La rive du fleuve est désignée par la même métaphore et le même mot dans les deux langues : elles l'appellent « la lèvre, » hébreu, *śefâh*, *śefaṭ*, égyptien *sept*[3] : *sept en mou*, « la lèvre des eaux, » dit le papyrus magique Harris pour exprimer « le rivage[4]. »

Le nom qu'emploie Moïse pour signifier la verdure qui pousse sur les bords du Nil, *aḥu*, est aussi un mot égyptien. *Aḫa*, dans les inscriptions hiéroglyphiques, signifie « ce qui est verdoyant, » et à cause du déterminatif qui le suit et désigne une plante aquatique ou croissant sur le bord de l'eau, *aḫu* est « le roseau. » *Aḫi* en copte a le même sens[5].

Le songe lui-même n'est pas moins égyptien que le langage. Rien de plus naturel pour un habitant de l'Égypte

[1] Le copte appelle le Nil ⲓⲁⲣⲟ, ⲓⲁⲣⲱ, ⲉⲓⲉⲣⲟ, ⲉⲓⲟⲟⲣ, ⲓⲉⲣⲟ.

[2] Sur la forme *aur*, voir *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1866, p. 41. Sur la forme des manuscrits démotiques, Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 27, § 54; *Geographische Inschriften*, t. I, p. 78; sur le tout, Ebers, *Aegypten*, p. 337-338. Le traducteur grec dans les manuscrits bilingues met Πόαρις. Le Pentateuque copte a ⲫⲓⲁⲣⲟ.

[3] Gen., XLI, 3, על־שפת; copte ⲥⲫⲟⲧⲟⲩ. C'est cette dernière forme que porte le Pentateuque copte. Cf. *Iliade*, XII, 52; Hérodote, II, 94; J. César, *Bell. Gall.*, VII, 72.

[4] Papyrus magique Harris, II, 7, 2.

[5] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 337-339. Voir Brugsch, *Hieroglyphisches Wörterbuch*, t. I, p. 115. Cf. *aaqet*, « roseau, » *ibid.*, p. 11, et à la fin du présent volume, l. V, ch. XII.

que de penser au fleuve nourricier du pays; aux génisses qui étaient élevées en grand nombre dans toute la contrée et sous la forme desquelles on représentait la principale déesse nationale, la déesse Isis; aux récoltes de grains qui étaient la richesse de la contrée.

Le symbole de la vache est proprement et exclusivement égyptien. « Les Égyptiens, dit Plutarque, considèrent la vache comme l'image d'Isis et de la terre[1]. » Clément d'Alexandrie complète cette explication : « La génisse, dit-il, est le symbole de la terre, de l'agriculture et de la nourriture[2]. » Plutarque dit encore : « Parmi les astres, Sirius est consacré à Isis, parce qu'il nous amène l'humidité... Comme le Nil est, selon (les Égyptiens), un écoulement d'Osiris, ils croient aussi que le corps d'Isis est la terre, non pas en général, mais seulement celle que ce fleuve féconde... C'est de cette union qu'ils font naître Horus, et cet Horus est la saison ou la température de l'air qui anime et nourrit tous les êtres[3]. »

Nous aurons occasion de parler du fleuve, dans le livre quatrième, à propos des plaies d'Égypte. Qu'il nous suffise de rappeler maintenant la belle statue antique du Nil[4], symbolisant les richesses qu'il apporte à l'heureux pays qu'il arrose et de reproduire ici, pour faire comprendre ce qu'était le grand fleuve aux yeux d'un Égyptien, un des plus beaux chants poétiques de l'antique Égypte qui aient été découverts, l'hymne au Nil.

[1] Plutarque, *De Isid. et Osiride,* § 39, édit. Parthey, p. 68 : βοῦν γὰρ Ἴσιδος εἰκόνα καὶ γῆν νομίζουσι.

[2] Clément d'Alexandrie, *Strom.*, v, 7, édit. Migne, t. ix, col. 69. Voir les notes de Bähr sur Hérodote, ii, 41, *Herodoti Musæ*, édit. Bähr, Leipzig, 1830, t. i, p. 574.

[3] Plutarque, *Isis et Osiris*, traduct. Ricard, *Œuvres morales*, édit. Didier, 1844, p. 355.

[4] Une copie de cette statue se trouve au jardin des Tuileries, près de la place de la Concorde.

SALUT, ô NIL,

O toi qui t'es manifesté sur cette terre
Et qui viens en paix
Pour donner la vie à l'Égypte!
Dieu caché!
Qui amènes les ténèbres au jour qu'il te plaît les amener,
Irrigateur des vergers qu'a créés le soleil
Pour donner la vie à tous les bestiaux.
Tu abreuves la terre en tous lieux,
Voie du ciel qui descends,
Dieu Seb, ami des pains,
Dieu Nepra, oblateur (des grains),
Dieu Phtah qui illumine toute demeure.
SEIGNEUR des poissons, quand tu remontes sur les terres inondées,
Aucun oiseau n'envahit plus les biens utiles,
Créateur du blé, producteur de l'orge,
Il perpétue la durée des temples;
Repos des doigts est son travail
Pour des millions de malheureux.
S'il décroît, dans le ciel, les dieux
(Tombent) sur la face, les hommes dépérissent,
IL A FAIT couvrir par les bestiaux la Terre Entière[1].
(Et) grands et petits se reposent.
Les hommes l'invoquent, lorsqu'il s'arrête,
(Et alors) il devient semblable à Khnoum[2].
Se lève-t-il, la terre est remplie d'allégresse,
Tout ventre se réjouit,
Tout être organisé a reçu sa nourriture,
Toute dent broie[3].

[1] C'est-à-dire, toute l'Égypte. Voir plus haut, p. 44, note 1.

[2] « Le dieu créateur, celui qui avait modelé l'œuf du monde sur son tour à potier. »

[3] Le Nil est souvent appelé à Denderah *s-aš aman,* « celui qui multiplie la nourriture. » — « Que ce Nil me procure les aliments, la nourri-

Il apporte les provisions délicieuses.
Il crée toutes les bonnes choses,
Le Seigneur des nourritures agréables, choisies;
S'il y a des offrandes, c'est grâce à lui.
Il fait pousser l'herbage pour les bestiaux,
Il prépare les sacrifices pour chaque dieu,
L'encens est excellent, qui vient par lui.
Il se saisit des deux contrées[1],
Pour remplir les entrepôts, pour combler les greniers,
Pour préparer les biens des pauvres.
Il germe pour combler tous les vœux,
Sans s'épuiser par là :
Il fait de sa vaillance un bouclier (pour le malheureux).
On ne le taille point dans la pierre;
Les statues sur lesquelles on place la double couronne,
On ne le voit pas en elles;
Nul service, nulle offrande n'arrive jusqu'à lui.
On ne peut l'attirer dans les sanctuaires;
On ne sait le lieu où il est,
On ne le trouve point dans les choses peintes.
Point de demeure qui le contienne,
Point de guide (qui pénètre) en ton cœur.
Tu as réjoui les générations de tes enfants :
On te rend hommage au sud,
Stables sont tes décrets, quand ils se manifestent
Par devant les serviteurs du Nord.
Il boit les pleurs de tous les yeux,
Et prodigue l'abondance de ses biens[2].

Voilà ce qu'était le Nil pour le poète qui a composé ce chant sous la XII[e] dynastie, voilà ce qu'il était pour tout Égyptien,

ture, toutes les plantes en leur temps, » lit-on sur la stèle du roi Aï, qui est si curieuse, parce qu'elle renferme tous les souhaits que faisait un Égyptien pour l'autre vie. Louvre, rez-de-chaussée du Musée égyptien, C. 55.

[1] « La Haute et la Basse Égypte. »

[2] *Papyrus Sallier II*, pl. IX, l. 6. *Ibid.*, pl. XIII, l. 1. Traduction Mas-

10. — Le dieu Nil.

ce fleuve bienfaisant, créateur en quelque sorte de la terre d'Égypte. Ce riche pays serait sans lui un désert aride et désolé ; grâce à ses eaux fécondantes, il est véritablement une terre bénie[1], un paradis, ce qu'il était possible aux Sémites d'imaginer de plus beau et de plus agréable[2]. Ceux dont il faisait la richesse et l'orgueil l'avaient divinisé sous le nom de Hâpi[3] : ils avaient pour lui tout à la fois un culte et une affection reconnaissante : des prêtres lui étaient consacrés, on célébrait en son honneur des fêtes, des panégyries et des pompes sacrées vers le solstice d'été[4]. Parmi les

pero, *Hymne au Nil*, Paris, 1868, et *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 11-13. Cf. la traduction de M. Cook, dans les *Records of the past*, t. IV, p. 107 et suiv. Voir aussi le décret de Ramsès II et un autre hymne fort intéressant sur le Nil, Stern, *Records*, t. X, p. 41-44 ; les fêtes instituées par Ramsès II pour la crue du Nil, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, décembre 1873, p. 129-135. — Sur le Nil, on peut voir aussi Ebeling, *Bilder aus Kairo*, 1878, t. II, p. 74-91.

[1] « Le Nil, c'est toute l'Égypte, dit Ampère. Si le Nil était supprimé, rien ne romprait l'aride uniformité du désert ; en détournant le cours supérieur du fleuve, on anéantirait l'Égypte. » *Voyage en Égypte et en Nubie*, 1868, p. 304.

[2] Cf. Gen., XIII, 10.

[3] Voir, figure 10, diverses représentations du dieu Nil, d'après Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. III, pl. XLIV, p. 208. La première figure à gauche nous montre le dieu caché dans sa source mystérieuse et épanchant ses eaux. Il porte sur la tête la touffe de papyrus qui symbolise la Basse-Égypte. La figure suivante représente le Nil tenant deux enfants dans ses bras comme donnant l'existence aux hommes ; les deux figures à droite symbolisent le dieu Hâpi comme producteur des biens de la terre ; il tient dans ses mains les dons qu'il apporte aux hommes. — Sur le culte rendu au Nil, voir G. Lumbroso, *L'Egitto al tempo dei Greci e dei Romani*, Rome, 1882, p. 3 et suiv.

[4] Girard, *Description de l'Égypte, Mémoires, Antiquités*, t. I, p. 8. — Plutarque dit dans son *De Isid. et Osir.*, § 5 : Οὐδὲν οὕτως ἐν τιμῇ Αἰγυπτίοις ὡς ὁ Νεῖλος. Édit. Parthey, 1850, p. 8. Saint Athanase, qui était égyptien, parle de même, *Orat. contra Gentes*, 19, Migne, *Patr. gr.*, t. XXV, col. 48, ainsi que Julius Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, II, Migne, *Patr. lat.*, t. XII, col. 984-787.

bienfaits des dieux, on énumérait la crue du fleuve comme l'un des plus importants. Nous lisons dans le décret de Pthah Totounen en faveur de Ramsès II, à Abou-Simbel : « Je te donne un Nil très haut ; il remplit pour toi le pays d'abondance, de richesse et de produits. » Dans le décret semblable en faveur de Ramsès III, le dieu s'exprime ainsi : « Le Nil t'apporte [la fertilité], il remplit le pays d'abondance, de richesse, de produits ; il couvre la terre de poissons dans tous les lieux où tu marches[1]. »

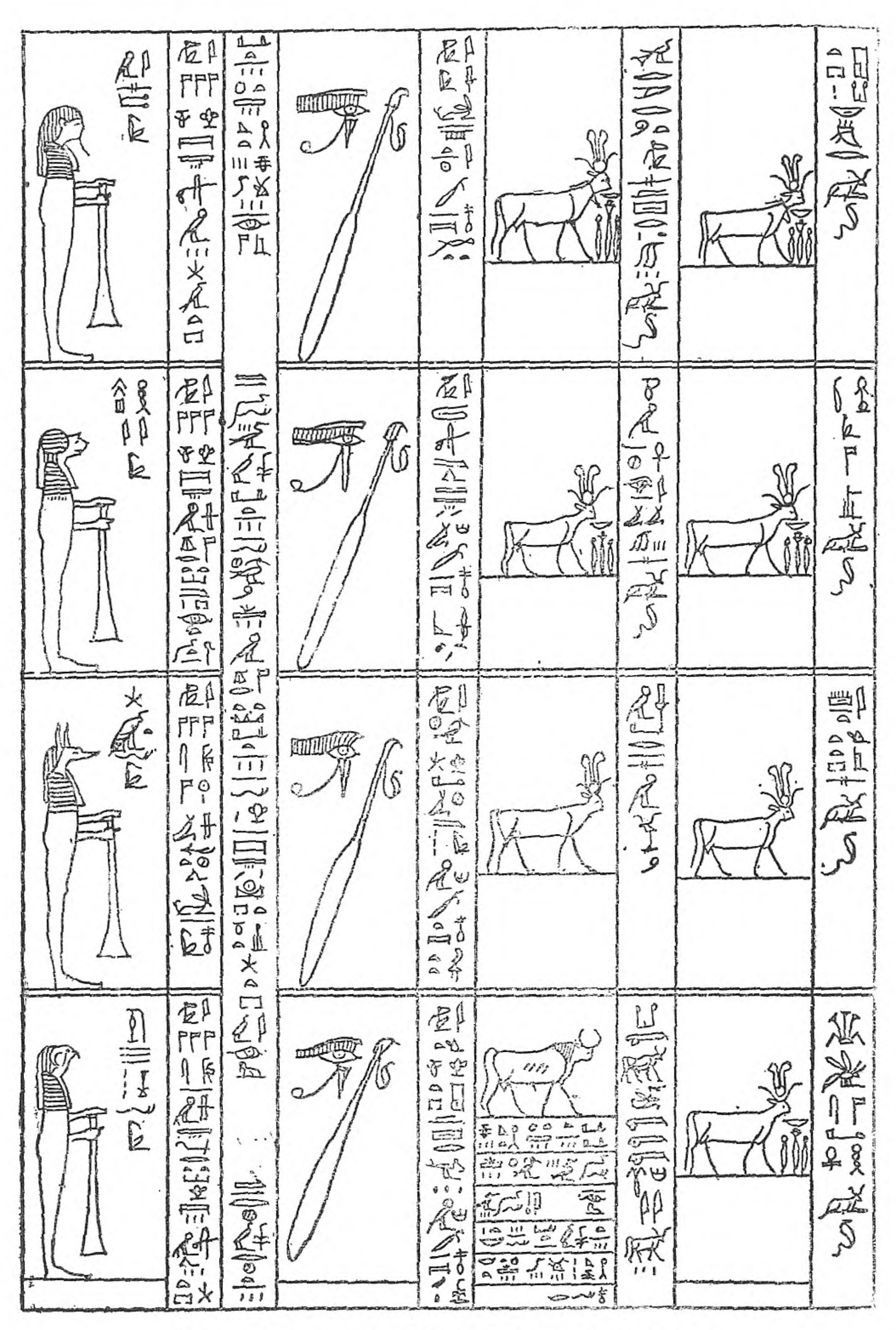
Les vaches que le pharaon vit sur les rives du Nil étaient, ainsi que les épis, au nombre de sept. Ce nombre sept avait dans le songe d'Apapi une valeur chronologique, mais nous pouvons remarquer de plus que c'était pour les Égyptiens un nombre sacré et qu'il ajoute ici, en quelque sorte, un nouveau trait au caractère égyptien du récit. Nous avons déjà rencontré ce chiffre sept dans le *Roman des deux frères*[2] ; il revient fréquemment dans les documents égyptiens, comme dans le Livre des morts et dans le papyrus magique Harris. Hathor ou Isis[3], la déesse de la beauté, qui, comme nous l'avons remarqué, est représentée avec une tête de vache, est très souvent associée à sept[4] vaches mystiques. E. de Rougé, parlant dans ses *Études sur le Rituel funéraire des anciens Égyptiens*, d'un sujet représentant le taureau mystique, Osiris, accompagné de sept vaches, ses épouses, dit :

[1] Ed. Naville, *Le décret de Pthah Totunen*, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. VII, 1882, p. 123.

[2] Voir plus haut p. 49.

[3] S. Birch, *History of Egypt*, p. 63 ; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 359 ; Plutarque, *De Isid. et Osirid.*, § 52 : Ἔτι δὲ τὴν βοῦν ὑπὸ τροπὰς χειμερινὰς ἑπτάκις περὶ τὸν ναὸν περιφέρουσι. Édit. Parthey, p. 93.

[4] *Sept* est d'ailleurs un nombre mystique chez la plupart des peuples anciens, et, ce qui est non moins intéressant, il s'exprime à peu près de la même manière dans la langue égyptienne que dans les langues sémitiques et dans les langues indo-européennes : égyptien, *sefeḥ* ; sémitique שבע, *šéba'* ; sanscrit, *sapt*.



11. — Les sept vaches du Livre des Morts.

« Les sept vaches du songe de Joseph, (de Pharaon, expliqué par Joseph,) sont un singulier trait de couleur locale qui a rapport au mythe de ce chapitre[1]. » « Sur les cinq ou six extraits du Rituel funéraire conservés au Musée Britannique, trois reproduisent les vaches escortant le taureau mystique. Les vaches sont invariablement au nombre de sept. Les papyrus hiéroglyphiques ou hiératiques du Musée de Leyde, plus nombreux que ceux de Londres, représentent aussi au moins quatre fois les sept vaches et le taureau Osiris[2]. » Au solstice d'hiver, on faisait faire sept fois à une vache le tour du temple des dieux. Remarquons enfin, comme dernier trait égyptien de notre récit, que les peintures nous représentent aussi des génisses au milieu des eaux du Nil[3]. Tels étaient les songes du Pharaon. « Il n'est pas

[1] *Revue archéologique,* février 1860, p. 94. Les monuments figurés nous offrent aussi des représentations qui fournissent de nouvelles preuves du caractère tout à fait égyptien du songe du Pharaon. On voit dans une vignette du ch. 110 du *Livre des morts* « ein längliches Rechteck... Der Nil durchströmt und umfliesst das Ganze, sowie die drei Abtheilungen... Der Verstorbene... pflügt, säet, schneidet Aehren, drischt (durch Kühe), häuft das Gedroschene, und bringt schliesslich dem Nil, als dem Geber dieser Güter, sein Dankopfer dar... Die Zahl der Aehren ist bisweilen die typische Sieben, so z. B. auf der Darstellung eines atheniensischen Papyrus, dessen Photographie mir durch Hrn. Krokidas (von der National-bibliothek) gütigst übersendet worden ist. Hier sieht man ebenfalls zwei Schnitter, wie im Turiner Exemplar; der eine hält vier, der andere drei Aehren in der Hand. Man muss hiebei unwillkürlich an die sieben Aehren denken die Pharao in Traume gesehen — eine echte Localfarbe ! — Dazu stimmt die Zahl der sieben heiligen Kühe. Sie erscheinen im Cap. 148 in einer Separatdarstellung mit ihren Bullen; jede hat ihren bezeichnenden Eigennamen. Auch diese concrete Zahl gemahnt an dem Traume des Pharao, um so mehr als beide Scenen sich benachbart sind. » Lauth, *Das Labyrinth,* dans l'*Allgemeine Zeitung, Beilage,* Nr. 307, 3 nov. 1877, p. 4610.

[2] Communiqué par le P. Bohnen, S. J. Voir figure 11, d'après un papyrus de Turin. Lepsius, *Todtenbuch.*

[3] Tombeau de Beni-Hassan, dans Wilkinson, *Manners and Customs,* partie II, t. I, p. 102; 2e édit., t. II, p. 429.

croyable, observe avec raison Hengstenberg, qu'un étranger eût pu imaginer et inventer des détails si intimement liés à la symbolique égyptienne [1]. »

Quand Apapi s'éveilla, après le double songe que nous venons d'étudier, « il fut saisi d'effroi, et il fit appeler sur-le-champ tous les interprètes et les sages [2]. » On peut bien dire avec vérité que cette phrase n'est qu'une traduction de l'égyptien en hébreu. Dans la stèle de Ramsès II, dont nous avons parlé plus haut [3], le graveur égyptien dit du prince de Bachtan, après qu'il eut eu son songe, *nehas pu*, *arnef em henuh*, « s'éveillant, il tomba dans l'effroi. » Quant à la convocation des interprètes et des sages, elle avait lieu dans tous les cas embarrassants ou difficiles : nous l'avons rencontrée dans la même stèle, dans le *Roman des deux frères*, etc. [4].

Les personnages que mande le Pharaon pour expliquer ses songes sont appelés par le texte hébreu *ḥartumîm* et *ḥakamîm* [5]. Le second mot est sémitique et signifie simplement « sages. » Le premier ne l'est pas et doit être cherché, par conséquent, dans la langue égyptienne.

Les magiciens, enchanteurs, interprètes des songes appartenaient certainement en Égypte à la classe sacerdotale qui avait comme le monopole de la science. Cette classe formait une véritable hiérarchie, dont les différents degrés nous étaient déjà connus par les écrivains grecs, en particulier

[1] Hengstenberg, *Die Bücher Mose's und Aegypten*, p. 26-27.

[2] Gen., XLI, 8.

[3] Voir p. 63.

[4] Voir p. 63, 51. La phrase du *Roman des deux frères* est celle-ci : *Un antu her an na reḥiu hetu en Peraa*, qu'on peut traduire : « Ils appelèrent les scribes et les sages du Pharaon. »

[5] Gen., XLI, 8, חרטמים et חכמים. Les Septante traduisent ἐξηγητάς et σοφούς. Sur les *ḥartumîm*, voir à la fin du volume l. V, ch. XII.

par Clément d'Alexandrie, avant de l'être par les documents indigènes.

Chaque temple avait un collège de prêtres, à la tête desquels était un archiprêtre. Tous dépendaient vraisemblablement d'un grand-prêtre qui résidait à la cour. La pierre de Rosette et le décret de Canope nous apprennent que les collèges sacerdotaux des provinces se réunissaient au chef-lieu du nome à certains jours de fête. Le décret de Canope nous apprend de plus que les prêtres étaient divisés en quatre classes et que chaque classe avait cinq représentants dans la capitale. Ces députés formaient sans doute le conseil des « exégètes et des sages, » que consultaient les pharaons dans les questions religieuses et dans les interprétations des songes.

Le décret de Canope mentionne six espèces particulières de prêtres : les archiprêtres, ou les chefs du temple, *meru hatu maa;* les prophètes, *honnu nuteru;* les stolistes, *sabu nuteru abu sma er ret nuteru em sati sen*, c'est-à-dire, « les prêtres purificateurs chargés de revêtir les statues des dieux de leurs ornements; » les ptérophores, *sahu neter šat*, ou « les scribes » ayant des ailes au-dessus de la tête et « écrivant l'écriture sacrée; » les hiérogrammates, *reḥ ḥetu*, ou « les sages, les savants; » et enfin « les autres prêtres, » *nuteru atefu*, littéralement « les pères divins; » *abu*, les prêtres ordinaires[1].

D'après M. Ebers, qui a longuement étudié l'organisation

[1] Voici les noms grecs du texte bilingue de Canope qui rend bien l'égyptien hiéroglyphique : 1° οἱ ἀρχιερεῖς; 2° οἱ προφῆται; 3° οἱ εἰς τὸ ἄδυτον εἰσπορευόμενοι πρὸς τὸν στολισμόν; 4° πτεροφόραι; 5° ἱερογραμματεῖς; 6° καὶ οἱ ἄλλοι ἱερεῖς. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VI, 4, *Patr. gr.*, t. IX, col. 253, donne un ordre un peu différent et distingue entre les ἄλλοι ἱερεῖς. Voici sa division : ὁ ᾠδός, ὡροσκόπος, ἱερογραμματεύς, στολιστής, προφήτης, παστοφόρος. Sur les prêtres égyptiens, voir aussi Revillout. *Journal officiel*, 22 août 1877, p. 5924.

de la caste sacerdotale[1], l'archiprêtre est le chef de tout le corps sacerdotal; le prophète est le président du collége; les ptérophores du décret de Canope, appelés par Clément d'Alexandrie hiérogrammates, sont les scribes chargés de tout ce qui a rapport à l'art d'écrire, aux mesures et à l'étude du ciel étoilé; ils sont souvent représentés avec des plumes sur la tête; les hiérogrammates du décret de Canope, appelés *horoscopes* par Clément d'Alexandrie, sont les astrologues, les interprètes des signes, prédisant l'avenir; le *chantre*, mentionné par Clément d'Alexandrie sous le nom d'*ὠδός*, doit correspondre au *mer hes-u* des inscriptions hiéroglyphiques, c'est-à-dire au « chef du chant » chargé de composer les hymnes et de diriger les chants liturgiques; les *stolistes* outre la charge d'habiller et de déshabiller les idoles, avaient celle de s'occuper des cérémonies et des sacrifices. Les *ḥartumîm* devaient appartenir à l'une de ces classes.

Les « interprètes des songes » et les « sages » étaient toujours sous la main du roi, comme ses conseillers attitrés. Leurs plus célèbres colléges étaient à Thèbes, à Memphis et à Héliopolis. Ils ne parlaient point d'eux-mêmes et comme d'inspiration, mais, pour donner leurs réponses, ils consultaient leurs livres sacrés. C'est par là que la manière dont Joseph explique les songes, par révélation d'en haut, diffère complètement, même aux yeux des Égyptiens, de la manière ordinaire de connaître l'avenir, quelque mystérieuse qu'elle fût pour les non initiés. La magie ou science de l'avenir des prêtres égyptiens s'appelait « science divine. »

[1] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 343 et suiv. Voir aussi sur les prêtres égyptiens : Lauth, *Der Hohepriester und Oberpriester Bakenchons*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1863, p. 544 et suiv.; Devéria, *Bakenkonsou, grand-prêtre d'Ammon, contemporain de Moïse*, dans la *Revue archéologique*, août 1862, t. VI, p. 100-104.

La Genèse nous apprend que les règles contenues dans les livres sacrés des Égyptiens furent impuissantes à donner aux hiérogrammates d'Apapi le sens de son double songe. C'est alors que, sur la recommandation du grand échanson, il fit sortir Joseph de la forteresse pour lui en demander l'interprétation.

Quelque pressé que fût le roi de le voir et de l'entendre, Joseph ne put lui être présenté qu'après avoir été rasé, nous dit le texte[1]. On ne pouvait paraître en effet devant lui que parfaitement pur. Les prêtres, qui étaient les hommes purs par excellence et portaient le nom d'*ab-u* ou « purs, » devaient être complètement rasés pour se maintenir en état de pureté. Il en était de même de tous les Égyptiens. Hérodote a signalé ce fait parmi les singularités des mœurs du pays[2]. Il dit que les indigènes sont toujours tondus, excepté quand ils sont en deuil; ils laissaient alors pousser les cheveux et la barbe. Les monuments confirment l'exactitude de l'historien d'Halicarnasse. Les prêtres ne se rasaient pas seulement la barbe, ils se rasaient aussi toute la tête ou au moins portaient toujours les cheveux ras. Les personnages à longs cheveux, que nous voyons sur les sculptures, sont coiffés de perruques[3]. La barbe pointue, que portent certaines statues, est aussi postiche et a pour but d'indiquer la virilité ou même la dignité royale, puisqu'on la voit au menton d'une reine[4]. « Négliger, dit Wilkinson, cette partie essentielle de l'étiquette (c'est-à-dire, ne pas se raser), eût été un sujet de

[1] Gen., XLI, 14.

[2] Hérodote, II, 36, p. 84. Cf. Plutarque, *De Iside et Osiride,* § 4, édit. Parthey, p. 5. — Diogène Laerte, VIII, 220, édit. Aldobrandini, Rome, 1594, p. 235, dit qu'Eudoxe fut obligé de se raser pour étudier en Égypte.

[3] Rosellini, *Monumenti civili,* I, 2, p. 486 et suiv.; II, p. 395.

[4] La reine Hatasou ou Hatespou. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 202. On peut la voir représentée avec la barbe royale dans Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient,* 9e édit., t. II, p. 186.

blâme et de ridicule. Quand l'artiste voulait représenter quelqu'un de basse condition ou malpropre, il le figurait avec une barbe[1], » comme nous le voyons sur les monuments[2]. Les étrangers, Assyriens, Chananéens, Syriens, et les hommes de basse condition[3] apparaissent sur les bas-relifs avec leurs barbes naturelles; mais ceux qui venaient d'une autre contrée, « dès qu'ils entraient au service de ce peuple civilisé, observe Wilkinson, étaient forcés de se soumettre aux règles de purification de leurs maîtres, de faire couper leur barbe et leur chevelure et de porter une étroite coiffure[4]. »

Grâce à ces usages égyptiens, le *ḥaku* ou barbier de la vallée du Nil était l'un des hommes les plus occupés du pays. Dans le traité d'un scribe, décrivant à son fils les misères des différents états, nous lisons : « Le barbier rase jusqu'à la nuit. Lorsqu'il se met à manger, [alors seulement] il se met sur son coude [pour se reposer]. Il va de pâté de maisons en pâté de maisons pour chercher les pratiques; il se rompt les bras pour emplir son ventre, comme les abeilles qui mangent [le produit] de leurs labeurs[5]. » Cette lettre, qui nous a été conservée dans le papyrus Sallier II, est anterieure à l'invasion des Pasteurs.

Wilkinson a reproduit une peinture où nous voyons le barbier dans l'exercice de ses fonctions. Les mots *ḥak nib*,

[1] Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, t. III, p. 357.

[2] « It is amusing to find that their love of caricature was not confined to the lower orders, but extended even to the king; and the negligent habits of Remeses VII are indicated in his tomb at Thebes by the appearance of his chin, blackened by an unshorn beard of two or three days'growth. » Wilkinson, *Manners and Customs*, t. III, p. 357; 2e édit., t. II, p. 330.

[3] Wilkinson, *Manners and Customs*, t. II, p. 127.

[4] Wilkinson, *Manners and Customs*, t. III, p. 358.

[5] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 123.

que l'on lit au-dessus, indiquent son opération[1]. Le Musée du Louvre possède un rasoir égyptien fort intéressant. « Ce rasoir, dit E. de Rougé, est très curieux par son galbe, qui, sauf la longueur, est exactement celui des rasoirs anglais. C'est un des exemples les plus curieux de la persistance de certains types dans les fabrications. Son tranchant est également bien conservé; cette sorte de bronze paraît avoir été peu sujette à l'oxydation[2]. »

Les gens du peuple ne s'astreignaient point à l'assujettissement de se raser tous les jours; ils ne le faisaient que dans les circonstances solennelles. C'est ce qui nous explique comment un grand nombre de momies ont de longs cheveux. Joseph ne se rasait point en prison en signe de deuil ou à cause de sa condition d'esclave. Il faut donc qu'il se purifie maintenant, avant de paraître devant Apapi. La remarque qu'en fait la Genèse est d'autant plus frappante que, comme l'a observé M. Ebers, l'épithète de chauve était considérée chez les Juifs comme une insulte[3]. Aussi les rationalistes les plus prévenus et les plus hostiles contre le récit biblique, tels que Bohlen[4], ont-ils reconnu le caractère parfaitement égyptien de ce trait.

Joseph dut aussi changer de vêtements pour aller à la cour. Les prêtres réglaient le cérémonial des réceptions, et le roi, quelque absolu qu'il fût, était obligé sur bien des points de suivre leurs conseils. Ils ne permettaient pas qu'on

[1] Wilkinson, *Manners and Customs*, t. III, p. 393, figure 418.

[2] E. de Rougé, *Notice des monuments égyptiens*, salle civile, vitrine T, 1855, p. 78. Cette vitrine est placée au Musée dans la salle funéraire. Un rasoir coûtait en Égypte dix outens de cuivre. Fr. Lenormant, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, t. III, 1883, p. 57. M. Van Bastelaer a oublié le rasoir égyptien dans ses *Origines antiques du rasoir moderne*, in-8°, Mons, 1877.

[3] II (IV) Reg., II, 23.

[4] Bohlen, *Genesis erläutert*, p. 383.

se présentât à lui sans s'être astreint à toutes les règles des purifications qu'ils observaient eux-mêmes. Or, non seulement ils se livraient à des ablutions fréquentes, deux fois par jour et deux fois la nuit, dit Hérodote[1], mais ils prenaient souvent des vêtements nouveaux qui devaient être chaque fois lavés. Nous avons vu mentionnés dans le *Roman des deux frères* les blanchisseurs du Pharaon, qui avaient un chef à leur tête : un grand nombre de blanchisseurs étaient nécessaires à cause de ces règles sévères sur la propreté[2]. Joseph quitta donc la *schenti* ordinaire, espèce de pagne grossier, porté par les gens de basse condition, que nous voyons sur tant de scènes égyptiennes, et il fut revêtu de vêtements de lins[3]. C'est ainsi qu'il parut devant Apapi.

Le Pharaon raconta ses deux songes à Joseph, et le jeune Hébreu, inspiré par Dieu, les lui expliqua. Les sept vaches grasses et les sept épis pleins indiquaient sept années d'abondance ; les sept vaches maigres et les sept épis vides annonçaient sept années de disette[4] ; l'abondance des années précédentes ne suffirait pas pour suppléer aux besoins de la population, à moins qu'on n'eût soin de faire de grandes réserves, pendant les années de fertilité, en conservant la cinquième partie de la récolte.

Cette explication si claire et si naturelle, bien différente sans doute des explications ordinaires des prêtres, embarrassées et obscures, ce conseil si sage, et si aisé à suivre, tout ravit le Pharaon. La loi égyptienne condamnait à mort

[1] Hérodote, II, 37, p. 84. Porphyre, *De abstinentiâ*, IV, 7, parle de trois bains par jour.

[2] Voir plus haut chap. III, p. 51.

[3] Hérodote, II, 37 : Εἵματα δὲ λίνεα φορέουσι αἰεὶ νεόπλυτα. P. 84.

[4] C'était le symbole ordinaire des années d'abondance et de disette. R. S. Poole, *Ancient Egypt*, dans la *Contemporary Review*, mars 1879, p. 752.

l'esclave qui s'occupait de magie[1], mais un roi devait être charmé de tant de prudence jointe à tant de modestie, et un roi Pasteur devait être fier qu'un homme de sa race l'emportât sur les savants égyptiens. Si ce roi était réellement Apapi II, comme nous le supposons, ce prince qui faisait la guerre à la religion indigène ne pouvait aussi qu'être satisfait de voir les prêtres de cette religion confondus et humiliés outre le plaisir de savoir le sens de ses rêves qu'il désirait si vivement connaître.

Joseph avait eu soin d'ailleurs de rapporter à Dieu, non à lui-même[2], la gloire de son interprétation. Les hiérogrammates attribuaient aussi à leurs dieux, à Thoth en particulier, leur science divine[3], mais ils ne donnaient leurs explications, comme nous l'avons déjà observé, qu'en consultant leurs livres sacrés, œuvre du dieu Thoth lui-même, d'après leurs croyances[4]. Le jeune Hébreu n'a pas besoin de recourir à des moyens extérieurs; le vrai Dieu lui révèle lui-même le sens des songes dont il est l'auteur, et l'interprétation qu'il en donne est tellement simple et, pour ainsi dire, évidente, qu'elle s'impose à l'acceptation de tous. Comment un Egyptien aurait-il pu méconnaitre, dans ces vaches qui sortent du Nil, la déesse Isis, la terre d'Egypte, féconde ou stérile selon que le Nil sort plus ou moins de ses rives, selon que l'inondation atteint la hauteur nécessaire ou reste en deçà des limites convenables? Comment n'aurait-il pas vu aussi clairement cette image de la fertilité dans les sept épis pleins et les sept épis vides?

[1] Chabas, *Papyrus magique Harris*, in-4°, Châlon-sur-Saône, 1860, p. 174-175.

[2] Gen., XLI, 16. Cf. XL, 8.

[3] Hérodote, II, 83, p. 97.

[4] Voir plus haut, p. 61.

CHAPITRE VII.

JOSEPH DEVIENT PREMIER MINISTRE.

Apapi témoigna à Joseph son contentement et sa gratitude en le comblant d'honneurs et de présents. Nous avons déjà vu dans le livre second quelle était la munificence et la générosité des pharaons envers leurs serviteurs et leurs favoris[1]. « C'est Dieu qui t'a inspiré ce que tu viens de dire ; où pourrai-je trouver quelqu'un de plus prudent et de plus sage que toi ? dit à Joseph le roi Pasteur. Tu seras donc à la tête de ma maison, tout le peuple obéira [au commandement de] ta bouche ; je ne serai plus grand que toi que par mon trône[2]. » Une telle faveur peut paraître extraordinaire[3], mais l'histoire de Sinéh, que nous avons eu l'occasion de citer plusieurs fois, nous fournit des traits semblables. Sinéh raconte ce qu'avait fait pour lui le Pharaon et il parle ainsi : « Il me dit en face : Guide l'Égypte, pour développer tout ce qu'il y a de bon en elle... Sois avec moi, mon œil est bon pour toi. Il me nomma gouverneur de ses jeunes guerriers et me maria à sa fille aînée ; il me fit choisir dans son pays, dans le choix de ce qui lui appartenait, sur la frontière d'une autre contrée... Je fis du pain ainsi que des *mau-t* et du vin pour chaque jour, des viandes cuites, des oies séchées, en outre du gibier. Et je lui don-

[1] Voir t. I, le chapitre : *Abraham en Égypte.*

[2] Gen., XLI, 39-40.

[3] Hérodote, II, 121, p. 111, raconte aussi un fait d'élévation soudaine aux plus grands honneurs. Rhampsinite, frappé de l'habileté et de la prudence du fils du maçon qui lui dérobait ses trésors, lui fait de grands présents et lui donne sa fille en mariage. Mais ce récit est un conte.

nai et je continuai à lui donner au delà des revenus de mes cultures[1]. »

Les monuments sont pleins de passages analogues. Nous lisons dans l'inscription d'Ahmès, chef des marins, personnage important de la XVIIIe dynastie : « J'ai reçu sept fois [du roi] de l'or en présent, à la face de tout le pays, ainsi que des esclaves mâles et femelles... Nous combattîmes sur le canal de *Patehu* d'Avaris, là j'obtins des récompenses. J'emportai une main, il en fut fait mention au chroniqueur royal, et alors me fut donné [le collier] d'or de la valeur. Je combattis une seconde fois en ce lieu et une seconde fois je reçus des récompenses. J'emportai une main et l'or de la valeur me fut donné une seconde fois. Il y eut un combat à Takamith, au sud de cette ville, et je fis un homme prisonnier. Je plongeai dans l'eau pour l'emmener, afin d'éviter la route de la ville, et je traversai l'eau avec lui. Mention en fut faite au chroniqueur royal, et je reçus encore une fois l'or en présent. Nous prîmes Avaris et j'emmenai de là captifs un homme et trois femmes, en tout quatre personnes. » Les lignes suivantes de l'inscription contiennent l'énumération de plusieurs autres exploits et présents semblables. Plus loin, nous lisons : « J'amenai deux officiers que j'avais pris sur le navire de la *Peste* (navire des rois Pasteurs). Et alors me furent données cinq têtes pour ma portion et cinq *sta* de terre dans ma propre ville. Il fut fait de même à toute la troupe des marins... Je fus élevé à la dignité de guerrier du roi... Je fus élevé à la dignité de chef des marins[2]. »

Cette inscription nous prouve, combien les pharaons étaient prodigues de présents et d'honneurs à l'égard de

[1] Chabas, *Papyrus hiératiques n° 1*, dans les *Papyrus hiératiques de Berlin*, in-8°, Châlon-sur-Saône, 1863, p. 43-44. *Records of the past*, t. VI, p. 149-150.

[2] *Inscription d'Ahmès;* Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, t. V, Bl. 11; *Records of the past*, t. VI, p. 7-10.

leurs favoris et combien la conduite d'Apapi envers Joseph est conforme au caractère et aux habitudes des rois du pays.

Nous en trouvons un autre exemple remarquable dans une stèle sans date du Musée de Turin. Elle est d'autant plus intéressante que le personnage à qui elle est consacrée a de grands traits de ressemblance avec Joseph. Il s'appelait Beka, nom qui signifie « esclave. » Il dit qu'il a rempli ses devoirs envers ses parents, mais il ne les nomme pas, probablement parce qu'il était d'origine étrangère. Il devint le favori d'un pharaon qui n'est point désigné. Celui-ci le combla de ses faveurs et l'institua en particulier intendant des greniers publics. Par une omission très extraordinaire sur un monument égyptien, la stèle ne contient pas un seul mot en l'honneur des dieux honorés dans la vallée du Nil. « Une stèle pareille aurait pu être placée sur la tombe du patriarche Joseph[1]. »

Beaucoup d'autres documents attestent d'une manière analogue la munificence des rois d'Égypte à l'égard de leurs ministres favoris.

M. Chabas a relevé particulièrement comme un trait remarquable et très égyptien, dans le récit de la Genèse, le mot du Pharaon à Joseph : « Tout le peuple obéira à ta bouche, » littéralement, « baisera sur ta bouche. » Il considère cette parole du roi comme l'indication de l'élévation de Joseph à la dignité de *Bouche supérieure*. « Ce titre, dit-il, nous est déjà connu par une inscription de la XVIIIe dynastie, publiée par M. Brugsch, dans son *Recueil des monuments*[2]. Un haut fonctionnaire nommé Tenouna, y est

[1] Note lue à la séance du 1er mai 1877, de la Société d'Archéologie biblique de Londres, « Sur une stèle égyptienne du Musée de Turin, par Fr. Chabas, » *Academy*, 12 mai 1877, p. 419-420. Voir la notice complète de M. Chabas dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. v, 1877, p. 459-474.

[2] Planche 66 *a*.

appelé « grande bouche supérieure dans le pays tout entier. » C'est l'officier à qui le Pharaon confiait toute l'autorité. La Bible rappelle très exactement ce détail des usages officiels de l'Égypte, lorsqu'elle fait dire à Joseph par le roi : « De ta bouche dépendra tout mon peuple; seulement par » le trône je serai plus grand que toi... » Lorsque Set-nekt voulut partager son pouvoir avec Ramsès III, il l'éleva précisément à cette dignité de « bouche supérieure des pays de l'Égypte[1]. »

Comme marque du pouvoir qu'il confère à Joseph, Apapi lui donne son propre anneau, le revêt de vêtements de lin et l'investit du collier.

Tous les Égyptiens d'un rang élevé avaient un anneau qui leur servait de sceau[2]. On en a découvert une multitude innombrable dans les sépulcres, et le Musée du Louvre en possède des centaines.

Nous avons déjà vu plus haut que les prêtres ne devaient porter que des vêtements de lin[3] et qu'ils étaient obligés d'en changer fréquemment. C'était comme marque et moyen de pureté. Les momies étaient également enveloppées dans le lin comme dans l'étoffe la plus pure. Moïse ordonna aussi que l'on ne se servirait que de lin dans l'usage du tabernacle, et l'Église, gardant ces traditions, ne permet que la toile de fil dans le service des autels.

Tous les grands personnages égyptiens sont décorés du collier[4]. Il est curieux de voir ici, comme pour tant d'autres

[1] Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 14-15.

[2] Voir la description de quelques-uns de ces anneaux dans Pierret, *Salle historique de la galerie égyptienne*, 1877, Bagues, p. 110-119.

[3] Voir plus haut, p. 120. Hérodote ajoute II, 81, p. 97. Ἐνδεδύκασι δὲ κιθῶνας λινέους περὶ τὰ σκέλεα θυσανωτούς, τοὺς καλεῦσι καλασίρις· ἐπὶ τούτοισι δὲ εἰρίνεα εἵματα λευκὰ ἐπαναβληδὸν φορέουσι. Οὐ μέντοι ἔς γε τὰ ἱρὰ ἐσφέρεται εἰρίνεα, οὐδὲ συγκαταθάπτεταί σφι· οὐ γὰρ ὅσιον.

[4] Le collier s'appelle, en général, *usch*, en égyptien. Voir Ebers, *Zeit-*

détails, que cette histoire si intéressante de Joseph nous a déjà fourni l'occasion d'examiner, comment ce sont les traits les plus égyptiens du récit qui ont été allégués par les rationalistes, avant les découvertes égyptologiques, comme une preuve péremptoire de sa non authenticité. Il nous sera bien permis d'en conclure que si les plus habiles savants d'outre-Rhin se sont trompés si grossièrement, en plein dix-neuvième siècle, dans leurs attaques contre cette partie de la Genèse, il eût été impossible à tout autre qu'à Moïse, de raconter fidèlement, plusieurs siècles après, en Palestine, des faits pleins de tant de détails minutieux, et de s'exprimer, sans aucune prétention archéologique, avec l'exactitude d'un homme qui décrit ce qu'il a sous les yeux.

Bohlen dit dédaigneusement au sujet de la partie du récit que nous étudions maintenant : « Il est à peine nécessaire de faire remarquer que ces objets de luxe, en particulier les pierres taillées, appartiennent à une époque postérieure[1]. » Jamais l'incrédulité n'a reçu un plus humiliant démenti ; car les témoins sont là, sous nos yeux, qui élèvent leurs voix pour défendre la Bible. E. de Rougé, décrivant quelques-uns des bijoux que renferme la salle historique du Musée égyptien du Louvre, entre autres un épervier, chef-d'œuvre de ciselure, dont le corps est couvert de petites plumes en lapis, cornaline ou feldspath vert, incrustées dans de petites

schrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, 1877, p. 462. La Genèse, XLI, 42, l'appelle רביד, *rebîd.* M. Harkavy croit que la Bible a emprunté ce mot à l'Égypte. « L'étymologie de ce mot, que l'on fait généralement dériver de la racine רפד, רבד, *stravit* (*lectum*), est très arbitraire ; quant à nous, nous le rapprochons de l'égyptien *repit*, *image qu'on porte sur le cou, collier en forme d'image.* » *Les mots égyptiens de la Bible,* dans le *Journal asiatique,* mars-avril 1876, p. 182.

[1] P. von Bohlen, *Die Genesis erläutert,* in-8°, Kœnigsberg, 1835, sur Gen., XLI, 42, p. 386 : « Indessen bedarf es kaum der Erinnerung, dass diese Gegenstände der Luxus, besonders geschnittene Steine, einer spätern Zeit angehören. »

cloisons d'or, conclut ainsi : « Tels sont les bijoux que savaient faire les contemporains de Moïse. On voit que l'art de ciseler l'or, d'y incruster les pierres fines et de graver les matières les plus dures était porté au plus haut degré de perfection au moment où les Israélites habitèrent l'Égypte [1]. »

Sur les tombeaux de Beni-Hassan sont représentés des esclaves qui tiennent chacun à la main quelque objet destiné à l'habillement ou à la parure de leur maître. Le premier porte un de ces colliers qui ornent toujours le col et la poitrine des rois et des grands. Les dieux le portent également [2]. On leur offrait des colliers par religion. Dans la stèle d'Horsiatef, XXVIe dynastie, publiée par M. Mariette, ce roi est figuré offrant deux colliers d'or, d'espèce différente, à Ammon-Ra. Sa sœur offre également des colliers au même dieu [3].

Le Musée égyptien du Louvre possède une curieuse et intéressante stèle, que nous reproduisons ici [4]. Elle est des

[1] E. de Rougé, *Notice des monuments égyptiens*, Salle historique, vitrine H, 1855, p. 62-63.

[2] Wilkinson, *Manners and Customs*, t. II, p. 215, figure 179; part. III, p. 375-376, figure 409; Rosellini, *Monumenti civili*, t. II, p. 404, 412, 420.

[3] Mariette, *Monuments divers*, t. I, pl. XI, XII et XIII; Maspero, dans les *Records of the past*, t. VI, p. 86.

[4] Voir figure 12. M. Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens*, in-f°, Paris, 1847, pl. XXX, a reproduit une scène analogue, celle de la collation du collier à Poéri, administrateur des revenus territoriaux, sous Ménephtah Ier (nécropole de Thèbes). Ménephtah Ier Séti, assis sur son trône, tient en main les insignes du pouvoir royal, et, assisté de la déesse Maat (la Vérité et la Justice), fait décorer d'un magnifique collier émaillé un prêtre nommé Poéri, administrateur des revenus territoriaux de l'Égypte. Le pontife élève les bras, comme Horkhem, et agite au-dessus de sa tête, en signe de joie, les marques des hautes dignités auxquelles il vient d'être « élevé. Cette scène d'investiture, qui se représente souvent dans les hypogées des hauts fonctionnaires, rappelle, dit M. Prisse, le passage de la Bible où Pharaon établit Joseph le préposé de sa maison et l'administrateur de tout le pays d'Égypte. » *Ibid.*, p. 6.

premières années du règne de Séti I, le père de Ramsès II, le grand-père de Ménephtah, deux pharaons dont nous aurons à nous occuper dans le livre quatrième à l'occasion de



12. — Ménephtah conférant le collier à un grand d'Égypte. Stèle du Louvre.

l'Exode[1]. La scène qu'elle représente est exactement la même que celle qui avait eu lieu en faveur de Joseph. Le

[1] La stèle porte le nº C. 213, à la grande salle du rez-de-chaussée du Musée égyptien du Louvre. On lit au bas de cette inscription : « Stèle funéraire de Bar-chem, haut fonctionnaire sous le règne de Séti Ier (xixe dynastie). » M. Ledrain, *La stèle du collier d'or*, 1876, corrige la prononciation du nom propre en Hor-Chem ou Horkhem.

roi, l'uræus sur la tête, préside d'une sorte de fenêtre ou de balcon, à la cérémonie. Les mains tendues vers son favori Horkhem, il lui adresse un discours : « A dit Sa Majesté aux Sarou qui sont près de lui : Donnez beaucoup d'or au favori[1], préposé au palais, Horkhem; [qu'il ait] une longue durée, une bonne vieillesse[2]; qu'il ne soit point ravalé, qu'il ne soit point en abomination dans le palais, que sa bouche soit saine, que son pied s'achemine vers une sépulture excellente[3]. » Pendant que Séti parle de la sorte, deux officiers de sa cour exécutent ses ordres et passent au cou de Horkhem un magnifique collier.

Les colliers étaient souvent à plusieurs rangs, comme nous le voyons sur cette stèle et comme on peut le voir aussi à la galerie du premier étage du Musée égyptien, où sont conservés des colliers, découverts dans des tombeaux. Ils étaient généralement composés d'objets symboliques, comme poissons sacrés, lézards, œil d'Osiris, fleurs de lotus. Les chaînes d'or, travaillées en lacet, sont aussi souples que celles que peuvent faire nos meilleurs ouvriers d'Europe. Les fermoirs des colliers sont formés d'un petit verrou qui tient très solidement. La tête d'épervier servait souvent à en décorer les extrémités, destinées à être attachées sur les épaules[4].

Le nouveau dignitaire de la stèle, en recevant le collier d'honneur, lève ses bras en signe de joie et il remercie le roi, par les paroles suivantes, du grand honneur qui lui est

[1] « Peut-être par *donnez beaucoup d'or*, faut-il entendre la quantité d'or qui entrait dans la composition du collier conféré à Horkhem. Les rangs en sont en effet nombreux; c'était probablement une décoration de première classe. Donné à de moins grands personnages, le collier devait être moins considérable. »

[2] Mot à mot : « la hauteur de durée, la bonté de vieillesse. »

[3] Ledrain, *La stèle du collier d'or*, dans le *Contemporain*, octobre 1876, p. 2 du tirage à part.

[4] De Rougé, *Notice des monuments égyptiens*, 1855, p. 76. Vitrine P, Salle civile.

fait : « A dit le préposé au sceau, le préposé au gynécée royal, Horkhem, véridique : Tu te lèves excellemment, ô le bon prince aimé, comme Ammon; tu demeures pour toujours, semblable à ton père Ra accomplissant sa durée; ô prince, qui joues le rôle d'Horus parmi les hommes, qui m'as fait être en ma personne, réjouissant excellemment les tiens[1]... Moi faible, je suis devenu grand par tes actes; j'ai atteint une vieillesse heureuse, sans souillure[2]. »

L'honneur conféré à Horkhem par son maître Séti lui fut si agréable qu'il voulut en conserver le souvenir, comme de son plus beau titre de gloire, sur sa stèle funéraire, dont elle est l'unique ornement[3].

Joseph reçut d'Apapi plus de marques de dignité que Horkhem n'en devait recevoir de Séti Ier. Le pharaon « fit monter le jeune Hébreu sur son second char et on cria devant lui : *Abrek*[4]. » Un grand nombre de bas-reliefs et de peintures nous représentent le roi et d'autres grands personnages sur des chariots. Ils sont accompagnés ordinairement de plusieurs suivants. Nous décrirons le char égyptien dans le livre quatrième, en montrant Ménephtah à la poursuite des Hébreux, au moment de l'exode.

Le mot *abrek*, que nous a conservé la Genèse, est un mot égyptien. Luther disait à son sujet : « Ce que signifie *abrech*, les gens pointilleux le chercheront jusqu'au juge-

[1] Mot à mot : « les quelques-uns; peut-être : les privilégiés. »

[2] Amen-em-heb raconte aussi, dans le récit de sa vie, qu'il reçut du Pharaon le collier d'or, des anneaux, des vêtements, des esclaves. Ebers, *Grab und Biographie des Amen em heb*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1876 et 1877, t. XXX, p. 411, et t. XXXI, p. 462-463.

[3] Ledrain, *La stèle du collier d'or*, p. 2-3. Cf. Maspero, *Histoire des âmes dans l'Égypte ancienne*, dans la *Revue scientifique*, mars 1879, p. 817-818.

[4] Gen., XLI, 43.

ment dernier. » Luther n'était pas prophète et ne prévoyait pas les découvertes égyptologiques. Plusieurs anciennes versions y avaient vu, avec raison, l'ordre de donner un signe de respect, mais elles traduisaient : « Fléchissez le genou[1]; » Ignace Rossi[2] traduit : « Inclinez la tête. » Ce mot ne s'est pas perdu dans la vallée du Nil; on l'y entend encore, et un curieux passage de M. Chabas, en nous en expliquant le sens, confirmera indirectement l'exactitude de Moïse.

Les Égyptiens apprenaient au chameau à danser. « On apprend au chameau à danser, » écrit le scribe Amenemap au scribe Penbesa. « Le mot *kenken*, qui exprime cette danse du chameau est très expressif; il est déterminé par le signe de la danse et par celui de la voix; en effet, il exprime onomatopiquement le cri du canard dans sa marche lourde et vacillante. La même onomatopée appartient à la langue française, qui l'applique aux bavardages de bas étage et à une danse immodeste. La danse du chameau a fourni à la langue égyptienne le mot *kamalikamali*, fréquentatif qui signifie « faire des courbettes. » Ce mot se rencontre à l'époque ptolémaïque, dans un texte où il est précédé de plusieurs autres groupes signifiant : danser, sauter de joie, jongler, etc. » Son déterminatif est le signe de l'homme qui se courbe : c'est le mouvement auquel il était le plus facile de dresser le chameau; cet animal se couche entièrement pour recevoir sa charge. Les Arabes, qui s'en servent comme

[1] Gr. Venet : γονυπετεῖν; Aquila : γονατίζειν; Vulg. : *genu flecterent*. Le texte reçu des Septante omet le mot. Les Targums traduisent « père du roi, » la version syriaque. « père et chef. »

[2] Ign. Rossi, *Etymologiæ Ægypt.*, p. 7; Gesenius, *Thesaurus*, p. 19. La version copte traduit, Joa. VIII, 8, κάτω κύφας par *afrek gôf*. Voir Peyron, *Lexicon linguæ copticæ*, p. 28. — D'après une autre explication, le mot *abrek*, Gen.. XLI, 43, serait l'égyptien *aprekh*. « le chef des savants. »

monture, l'ont habitué à se baisser au cri de ABROK[1]. »

Apapi ne se contenta pas de toutes ces marques d'honneur. Pour donner en quelque sorte à Joseph ses lettres de naturalisation, le Pharaon lui imposa un nom égyptien que la Bible nous a conservé sous la forme *Ṣafnat pa ͑enêaḥ*[2]. Le sens n'en est pas parfaitement sûr : M. Chabas le transcrit *Ṣefnt-p-ank*, « abondance de la vie[3]; » M. Harkavy,

[1] Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 2e édit., p. 418-419. Il ajoute en note : « Le crieur qui précédait Joseph et proclamait son élévation criait aussi ABROK. »

[2] Gen. XLI, 45.

[3] Nous devons mentionner ici l'explication de M. Fr. Lenormant : « Quant aux rois contemporains de la Thébaïde (du temps des Pasteurs), nous ne connaissons les noms que des deux derniers, Tiaaken et Kamès. Une particularité très importante par rapport à l'histoire biblique se rattache à ce dernier prince. Dans un protocole royal, on lit le titre de « nourrisseur du monde, » écrit précisément sous la même forme *Tsaf-en-to*, transcrit en hébreu *Tsaphnath*, que la Genèse donne pour le surnom reçu à la même époque par Joseph à la suite de la famine dont il avait sauvé la population de la Basse-Égypte. » *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 1869, t. I, p. 363. Voici ce qu'on lit au sujet de ce Kamès, dans la Notice du Musée de Boulaq, salle des bijoux, no 835 : « Un chasse-mouches ou flabellum. Le manche et le couronnement sont de bois recouvert d'une feuille d'or. Au pourtour du couronnement, on voit encore les trous dans lesquels s'agençaient les plumes d'autruche, qui formaient l'éventail proprement dit. Des représentations assez grossièrement sculptées s'y font voir. Le dieu Khons debout, suivi d'un uræus dressé, reçoit une offrande du roi Kamès. Celui-ci est casqué; il tient en main la croix ansée et à son tour il est suivi de son nom d'enseigne *s-t'af-teti* surmonté de l'épervier. *S-t'af-teti* signifie *l'approvisionneur des deux mondes*. Vers le temps où Kamès régnait à Thèbes, Joseph recevait dans la Basse-Égypte de l'un des rois de la dynastie des Pasteurs, le nom de *Tsaphnath Panéa'h* (les Septante l'écrivent *Psonthons-phanech*). On remarquera que Tsaphnath reproduit avec une scrupuleuse fidélité l'égyptien *T'af-en-to*, l'approvisionneur du monde. » Mariette, *Notice des principaux monuments du Musée de Boulaq*, Alexandrie, 1868, p. 265 (*a*).

(*a*) Le serpent allongé, commun aux deux noms *T'af-en-to* et *T'au*, (Tanis,) a pour correspondant dans les deux cas le tsadé hébreu. Les Grecs, ne possédant pas

tef net paanḥ, « nourriture, sauveur de la vie[1]. » L'étymologie la plus vraisemblable qui ait été proposée jusqu'ici est la suivante : *Pa- sent- en- pa- ânḥ*, « le fondateur de la vie[2]. »

Enfin Apapi fait épouser à Joseph Asenath, fille de Putiphar, prêtre d'On ou Héliopolis. Plusieurs commentateurs ont cru que le Putiphar dont il est ici question était l'ancien maître de Joseph. La différence du titre, et plus encore la différence d'orthographe du nom, dans le texte original, indiquent un personnage différent[3]. Nous avons vu plus haut[4] quelle était en Égypte la hiérarchie sacerdotale et le haut rang qu'y tenaient les chefs de cet ordre. Il y avait trois principaux collèges de prêtres, celui de Thèbes, celui de Memphis et celui d'Héliopolis. Le Pharaon met donc le comble à ses faveurs en donnant pour femme à Joseph la fille d'un des principaux de son royaume, le grand prêtre d'On[5].

[1] Harkavy, *Les mots égyptiens de la Bible*, dans le *Journal asiatique*, mars-avril 1870, p. 179-180. — Cf. aussi G. Steindorff, *Der Name Josephs Saphenat-Pa'neach*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. XXVII, 1889, p. 41-42.

[2] A. Wiedemann, *Sammlung altägyptischer Wörter*, p. 21. Cfr. Lepsius, *Chronologie*, p. 382.

[3] Gen., XLI, 50. Dans ce passage, le texte hébreu écrit Putiphar פוטי פרע tandis que le nom du premier maître de Joseph est écrit פוטיפר Gen., XXXIX, 1, sans *aïn* final. Nous avons vu, p. 23, que ce dernier nom signifie « consacré à Ra ou Phra ; » le premier signifie probablement « consacré, donné au Pharaon. »

[4] Voir p. 115.

[5] L'histoire de Sinéh, p. 122, nous a montré le Pharaon lui donnant sa fille en mariage pour lui témoigner sa faveur. — Sur les conditions du mariage en Égypte, au temps des Ptolémées, voir les curieux contrats publiés par M. Revillout, *Journal officiel*, 17 octobre 1877, p. 6843-6844, et *Journal asiatique*, août-septembre 1877, p. 261 et suiv.

cette articulation, l'ont rendue par ת dans Tanis et une autre fois par ש dans Pithons. (On sait que le P initial de ce nom n'est que l'article masculin.)

La fille de Putiphar s'appelait Asenath, c'est-à-dire, « le siège de Neith, » la grande déesse de Saïs [1]. La légende s'est emparée d'Asenath et l'a idéalisée dans une composition que M. Saint-Marc Girardin regardait comme l'une des plus poétiques et des plus originales que nous ait léguées la littérature apocryphe [2]. La première rédaction en est attribuée à des Juifs convertis du IVe ou Ve siècle et le génie de l'Orient y est mêlé avec les plus délicates inspirations du génie chrétien. Mais le fond n'en est pas historique et ne nous apprend pas sur elle ce que la Bible nous laisse ignorer.

Toutes les marques d'honneur conférées ainsi à Joseph n'étaient que comme les signes extérieurs par lesquels le roi d'Égypte attestait qu'il lui conférait tout pouvoir sur son royaume : « Voilà que je t'ai établi sur toute la terre d'Égypte... Je suis le pharaon; personne ne lèvera la main ou le pied sans ta permission dans toute la terre d'Égypte [3]. » Les fouilles faites en 1884 par M. Petrie sur le site de Tanis lui ont permis de constater que les premiers ministres des rois Pasteurs avaient une puissance presque souveraine. Le nom de l'un d'entre eux a été trouvé sur un sphinx, par une exception singulière, car partout ailleurs on ne trouve sur cette classe de monuments que des noms de pharaons [4].

[1] Asenath, l'Ἀσενέθ des Grecs, a été expliqué par Champollion comme venant d'*ashe Neith*, « qui appartient à la déesse Neith. » Quelques-uns croient aujourd'hui qu'il peut se décomposer en *as-net* et qu'il signifie « Isis conservatrice. — Cf. *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 771 et 1082.

[2] Saint-Marc Girardin, *Essais de littérature et de morale*, 2 in-12, 1863, t. II, p. 114-124.

[3] Gen., XLI, 41, 44. Remarquer la répétition de l'expression כל־ארץ *kol-éréṣ*, qu'on pourrait traduire « la terre entière, » et considérer comme la traduction en hébreu de la locution *to-r-t'er-f*, « la Terre Entière, » qui revient si souvent dans les textes égyptiens pour désigner l'Égypte. Voir plus haut, p. 44.

[4] R. S. Poole, *The Discovery of the Biblical cities of Egypt* (*Royal Institution of Great Britain*) (1887), tirage à part, p. 3.

Joseph avait trente ans au moment de son élévation. Les sept années d'abondance arrivèrent comme il l'avait prédit. Elles furent suivies des sept années de famine. Le peuple, dans la disette, demanda du pain au Pharaon. Celui-ci leur répondit : « Allez à Joseph et faites tout ce qu'il vous dira [1]. »

Le texte sacré, avant de nous raconter en détail ce que fit Joseph en Égypte, nous présente d'abord ses frères, se rendant, eux aussi, en Égypte pour y chercher du blé.

[1] Gen., XLI, 56.

CHAPITRE VIII.

JOSEPH RECONNU PAR SES FRÈRES.

Le manque de pluie et la sécheresse produisent encore aujourd'hui assez fréquemment des famines dans l'antique terre de Chanaan et dans les pays voisins. Abraham et Isaac avaient eu à en souffrir; Jacob et ses enfants en souffrirent à leur tour. Dieu commanda à Isaac de ne point « descendre » en Égypte, malgré la famine, mais Abraham s'y était rendu[1], et les Arabes s'y rendent aussi de nos jours, quand la sécheresse les a empêchés de recueillir le blé nécessaire à leurs besoins[2]. Les frères de Joseph vont en Égypte, comme l'avait fait leur ancêtre, comme l'ont fait tant d'autres après eux, menant comme eux une vie nomade.

Nous ne pouvons reproduire ici tout au long ces admirables pages dans lesquelles Moïse raconte les deux voyages des enfants de Jacob dans le Delta. Qui d'ailleurs ne les connaît et ne les a lues plus d'une fois? Joseph, ayant l'œil à tout, remarqua ses frères parmi les acheteurs qui venaient chercher du blé. Quand il les vit à ses pieds, il se rappela les songes de son enfance : maintenant ils étaient littéralement accomplis. Cependant un soupçon terrible inquiéta son cœur. Au milieu de ses frères, il ne voyait point celui qui devait lui être le plus cher, celui qui était né de la même mère que lui, le fils de Rachel, Benjamin.

Ses frères ne l'auraient-ils pas traité comme ils l'avaient traité lui-même? Pour calmer ses inquiétudes et savoir la vérité, il feint de les prendre pour des espions et les oblige

[1] Gen., XII, 10 ; XXVI, 1.

[2] Cf. J. Burckhardt, *Notes on the Bedouins*, in-8°, Londres, 1831, t. I, p. 245.

ainsi à lui faire connaître qui ils sont. Ces nomades sont tout saisis par l'éclat d'un premier ministre du Pharaon, mais ils lui parlent simplement et avec sincérité, cachant seulement dans leurs réponses l'histoire de Joseph lui-même. « Vous êtes des espions, » leur répète Joseph pour la troisième fois[1], ajoutant une sorte de serment : *Par la vie du Pharaon*, pour donner plus de solennité à ses paroles[2].

On a souvent trouvé cette accusation singulière. Elle est cependant tout à fait naturelle dans la bouche d'un ministre de l'Égypte. La situation politique du pays était loin à cette époque d'être rassurante. Les pharaons, surtout en temps de famine, avaient à se tenir en garde contre l'invasion des bandes nomades qui fondaient sur leur royaume à l'improviste. Le danger était si réel qu'ils furent obligés de construire une grande muraille, de la mer Rouge à la Méditerranée[3], pour être à l'abri de leurs surprises, de même que

[1] Gen., XLII, 9, 12, 15. — Les Égyptiens avaient l'habitude d'envoyer des espions pour faire ce que Joseph reproche ici à ses frères, c'est-à-dire explorer les pays qu'ils voulaient attaquer. Nous lisons sur la stèle du roi Horsiatef : « J'envoyai des espions, au nombre de cinquante, avec des cavaliers, à la terre de *Maheti.* » *Records of the past,* t. VI, p. 94.

[2] Joseph, en déclarant à ses frères, pour la troisième fois, qu'ils sont des espions, répète à deux reprises les paroles : *Par la vie du Pharaon,* Gen., XLII, 15-16. C'était une locution très usitée chez les Égyptiens. Chabas, *Vols dans les hypogées. Mélanges égyptologiques,* 3e série, t. I, 1870, p. 80, 91. Voir plus loin, p. 190.

[3] « Je me mis à marcher à pied, dit Sinéh, racontant son voyage, (Papyrus de Berlin I, dans Chabas, *Papyrus de Berlin*, p. 38), jusqu'à ce que j'eusse rejoint la muraille que le Hak avait faite pour repousser les Sati. » — « Cette importante indication, observe M. Chabas, *ibid.,* nous montre que les pharaons de l'Ancien Empire avaient construit un rempart pour arrêter les incursions des Sati... Il est à présumer que la muraille en question se trouvait placée entre le golfe de Suez et le lac Menzaléh ou dans la direction de Péluse et qu'elle défendait les passages les plus faciles de cette région déserte. » Sésostris (Ramsès II) ne construisit pas ce mur, comme le dit Diodore de Sicile, I, 57, il le répara seulement. Voir *ibid.*, p. 82.

les Chinois bâtirent leur célèbre Grande Muraille pour se garantir contre les Tartares.

Joseph ne renvoie ses frères en Chanaan qu'à la condition qu'ils lui amèneront Benjamin, et pour les obliger à tenir la promesse qu'ils lui font de revenir, il garde Siméon en otage[1]. Ce ne fut point sans peine que le vieux Jacob consentit à se séparer pour quelques jours de son fils bien-aimé, Benjamin, mais la famine le contraignit enfin à le faire. Il chargea ses enfants d'offrir au ministre égyptien les mêmes aromates que transportait la caravane madianite, que nous avons rencontrée à Dothaïn[2], le *ṣŏrî* ou baume, le *nek'oṯ* ou tragacanthe et le *lot* ou ladanum, et de plus, du miel, des pistaches et des amandes, fruits de la terre de Chanaan. Ce miel, appelé *debaš*, dans le texte[3], n'est pas le miel

[1] Joseph demande à ses frères des nouvelles de Jacob en même temps qu'il s'informe de Benjamin. On pourrait être surpris qu'il n'eût point songé à s'enquérir de son père, jusqu'à l'arrivée de ses frères en Égypte. Voici comment M. Köhler explique cette circonstance de la vie du saint patriarche. « Le verset 51 du ch. XLI, ne signifie pas que Joseph s'est tout à fait détaché de sa famille; des passages comme XLII, 24; XLIII, 6, 7, 27, 30; LXV, 5-8, 14, 15; L, 24, 25, établissent clairement le contraire. Assurément il laisse son père sans nouvelles de sa vie et de son élévation (XLV, 26-28), mais on ne trouvera point cela inexplicable, contrairement à ce que prétendent Knobel (*Genesis*, p. 318) et autres, si l'on réfléchit, d'une part, qu'il ne savait pas que son père le pleurait comme mort, et, d'autre part, que des séparations de ce genre avaient déja eu lieu plusieurs fois dans sa famille par ordre de la Providence. Abraham n'apprit qu'accidentellement quelque chose de ce qui s'était passé dans la maison paternelle depuis qu'il l'avait quittée (XXII, 20 sq.); nous ne voyons nulle part que Jacob, après s'être éloigné de ses parents, leur ait donné de ses nouvelles; le message envoyé à Ésaü (XXXII, 5-6) rend même le contraire très vraisemblable. Joseph dut de même renoncer à renouer les relations avec la maison de son père, ou plutôt attendre patiemment que le Dieu de ses pères lui indiquât, par la manière dont il réglerait les événements, le moment qu'il aurait choisi pour cela. » *Lehrbuch der biblischen Geschichte*, 1875, t. I, p. 157.

[2] Voir page 10.

[3] Gen., XLIII, 11.

d'abeilles, mais ce que les Arabes appellent *dibs*, une préparation mielleuse ou sirop de raisins, très appréciée encore aujourd'hui par les Égyptiens : on expédie annuellement d'Hébron environ trois cents charges de chameau de *dibs*, pour l'Égypte[1].

Quand les enfants de Jacob arrivent pour la seconde fois en Égypte, accompagnés de leur frère Benjamin, Joseph leur fait bon accueil. Il avait à la tête de sa maison, comme tous les grands du pays[2], un intendant en qui il avait pleine confiance. « Introduisez ces hommes dans ma maison, lui dit-il, et préparez un grand festin. » Le serviteur obéit à l'ordre de son maître et fait entrer dans le palais les frères de Joseph. Nous allons les y suivre pour connaître les lieux qu'habite maintenant le fils bien-aimé de Jacob et pour essayer de comprendre les impressions que durent éprouver ses frères, à la vue de tant de luxe et de magnificence.

Les habitations des riches Égyptiens étaient vastes et à plusieurs étages[3]. De petites fenêtres grillées éclairaient les pièces du rez-de-chaussée. Au premier étage, où l'on passait la nuit, on ne voyait alors, comme aujourd'hui dans toutes les villes d'Égypte, que de très petites croisées. Elles étaient garnies de carreaux en verre de couleur. Sur les côtés de la maison étaient des greniers et des dépendances; à l'extrémité, une terrasse découverte terminait le bâtiment.

Des peintures à fresques décoraient l'intérieur des habi-

[1] Delitzsch, *Die Genesis*, 1853, t. II, p. 106.

[2] Voir plus haut, chap. III, p. 33.

[3] Voir Rosellini, *Monumenti civili*, pl. XXXIII; Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, 9e édit., représentations de maisons, t. III, p. 77, 78, 79, 80; d'un palais, p. 397; Prisse d'Avennes, *Histoire de l'art égyptien*, 1878, t. I, *Plan cavalier d'une villa royale;* Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. I, p. 451-489; Id., *L'architecture civile dans l'ancienne Égypte*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er août 1881, p. 609; J. Gailhabaud, *Monuments anciens et modernes*, 4 in-4o, t. I, Paris, 1850, *Palais de Menephtah à Thèbes; Maisons* (non paginé).

tations; elles ne représentaient point, comme sur les murs des temples ou des tombeaux, des sujets historiques ou mythologiques; c'étaient de simples dessins d'ornement, d'un excellent goût, aux brillantes couleurs et d'une variété infinie.

Les meubles abondaient : il y en avait en bois communs, en bois rares et exotiques, en métaux, ornés de dorures ou ciselés. Les lits, garnis de matelas, avaient extérieurement la forme d'un lion, d'un cheval, d'un taureau ou d'un sphinx, debout sur leurs quatre pieds; la tête du quadrupède, plus élevée, servait de chevet, et pour imiter minutieusement les divers membres de l'animal, l'artiste, qui exécutait l'objet d'art, ajoutait au bois, outre les couleurs, l'or et les émaux. Les lits de repos à dossier et à chevet, les divans, les canapés, les armoires à deux portes, les buffets, les cassettes et coffrets étaient faits avec la même profusion d'ornements et avec le même fini de travail. Les fauteuils à bras, recouverts de riches étoffes, étaient sculptés et ornés de sujets variés, mythologiques et historiques; des personnages, représentant les ennemis vaincus, soutenaient le siège en signe de servitude. Les tabourets, les pliants en bois, étaient également ornés. Les pieds avaient la forme du cou et de la tête du cygne ou d'autres animaux. D'autres fauteuils étaient en bois de cèdre, incrusté d'ivoire et d'ébène, et les sièges, en jonc solidement tressé. Des guéridons, des tables rondes, des tables de jeu, des cassettes de toute grandeur, des miroirs èn métal brillant, mille petits riens, où la valeur de la matière le disputait au travail de l'artiste, correspondaient par leur luxe à l'éclat du reste du mobilier. Des nattes et des tapis aux couleurs vives et variées, ou bien des peaux de lion et d'autres animaux féroces préparées couvraient le parquet des appartements. Des vases de toute grandeur, en or, en bronze, en cristal de roche et autres matières précieuses, ornés d'émaux et de

pierres fines, exécutés avec une grande élégance, complétaient le mobilier d'une riche maison égyptienne[1], On peut voir au Musée égyptien du Louvre des spécimens de tous les objets que nous venons de décrire, depuis les fauteuils jusqu'à la table de jeu.

Les peintures nous représentent les demeures des grands de la cour du Pharaon regorgeant de provisions de bouche. Un tableau nous a conservé la façade d'un palais. Il est élevé, flanqué à droite et à gauche de deux corps de bâtiment, composés de deux galeries, l'une au-dessus de l'autre; elles sont soutenues par des piliers à chapiteaux, qui en font des salles à jour dans toute leur hauteur; des tables chargées de fruits, des trépieds garnis de jarres d'eau, y sont symétriquement placés. Il y avait dans la maison des pièces destinées à serrer toute sorte de provisions en fruits, vins, pains et gâteaux; en poisson, volaille et gibier salés.

Un jardin était le complément obligé d'une grande maison égyptienne. Il était d'ordinaire carré et fermé par une palissade en bois. Un côté longeait le Nil ou un de ses canaux, et une rangée d'arbres, taillés en pyramide, s'élevait entre le cours d'eau et la palissade. L'entrée était de ce côté. Un double rang de palmiers et d'arbres conifères ombrageait une large allée qui régnait sur les quatre faces. Au milieu, un magnifique berceau de vignes; tout autour, des arbres symétriquement plantés, des fleurs aux couleurs vives et fraîches; quatre pièces d'eau animées par des oiseaux aquatiques; enfin, de grands et de petits kiosques, fermés ou à jour, renfermant des fruits et des rafraîchissements[2].

[1] Voir Rosellini, *Monumenti civili,* pl. LVII, LVIII, LIX.

[2] Sur les jardins égyptiens, voir Rosellini, *Monumenti civili,* pl. LXIX; Wilkinson, *Manners and Customs,* t. II, p. 136-145; 2e éd., t. I, p. 375-378, 406; Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien,* Abth. III, t. VI, pl. CII et suiv.; Ebers, *Eine ägyptische Königstochter,* 1875, t. I, note 7, p. 199-200.

Les grands de la cour du Pharaon avaient en outre des maisons de campagne.

Le tombeau d'un personnage antique nous permet, par les détails qu'il nous a laissés, de reconstituer toute sa famille, avec son personnel d'esclaves et de serviteurs. Son intérieur se composait de sa femme légitime et de sept enfants, quatre garçons et trois filles; d'une autre femme et de son fils; de la nourrice et de sa fille. Toutes ces personnes appartenaient également à la famille et sont représentées sur les peintures du tombeau, dans l'ordre où nous venons de les énumérer. On les retrouve ensuite dans les différentes scènes qui reproduisent la vie du père, à la maison de ville et à la maison de campagne.

Au service du palais, nous trouvons attachés trois prêtres et quatre jeunes clercs, chargés du culte domestique : chaque particulier pouvait honorer chez lui les dieux à sa guise. Après eux viennent les grammates et les scribes, chargés de la surveillance des choses religieuses et des affaires civiles. L'esclave de confiance est auprès du maître. L'intendant de la maison se distingue par le bâton à bout recourbé qu'il tient à la main et qui est la marque de son autorité[1]. On voit avec eux la « gardienne des vivres » et ses deux filles ; l'intendant des sièges et le porte-siège du maître, le vannier et sa femme, chargés de tout ce qui concerne la vannerie ; les jardiniers et leurs aides ; l'intendant des champs et sa femme ; les bergers gardant les bœufs, les veaux, les chèvres ; les porteurs de lièvres et de hérissons ; les chasseurs et les pêcheurs ; le surveillant des chemins qui conduisent au palais ; les portiers, etc.

[1] Voir F. Chabas, *Sur l'usage des bâtons de main chez les Hébreux et dans l'ancienne Égypte* (*Annales du Musée Guimet*, t. I, 1880, p. 35-48). Une canne simple en cyprès coûtait un *outen* de cuivre (91 grammes) ; une canne avec incrustations, quatre outens. Fr. Lenormant, *Histoire ancienne*, t. III, 1883, p. 58.

On voit également six personnes occupées au blanchissage, sous la direction d'un chef; le menuisier, le potier, sont à leur travail; des bûcherons fendent du bois; les boulangers font du pain et des gâteaux; des femmes filent le lin, démêlent les écheveaux, les dévident, tordent le fil au fuseau et ourdissent la toile au métier, sous les ordres d'un chef tisserand, sans compter une multitude de serviteurs attachés à chaque partie du service intérieur et extérieur du palais.

Maintenant le maître part en voyage. Il va en litière ou en traîneau, porté ou conduit par des esclaves. Le plus souvent il voyage en bateau. Le charpentier et les autres ouvriers lui ont construit une magnifique barque : il se tient avec sa femme et ses enfants dans une large chambre qui occupe le pont et qui est éclairée par des fenêtres garnies de verres de couleurs; il vogue sur les eaux du Nil, sous la direction d'un chef de navigation qui commande au timonier, au directeur du mât et aux rameurs; plusieurs petites barques suivent la grande, portant les autres serviteurs du maître.

Si les esclaves étaient nombreux dans le palais, ils ne l'étaient pas moins à la maison de campagne. Le maître, en y arrivant, y trouvait un intendant, un chef jardinier avec des aides, qui cueillaient et conservaient les légumes et les fruits, ananas, figues; des vignerons chargés de tout ce qui concerne la vigne et le vin; des bergers, avec leur chef et un vétérinaire, ayant sous leur garde respective, l'un, les moutons, un autre les chèvres, un troisième les bœufs et les taureaux, un quatrième les ânes, un cinquième les oies et les canards. Les chefs de chacun de ces services allaient prendre directement les ordres du maître; ils avaient alors leur main droite sur l'épaule gauche et le bras gauche pendant en signe de respect. Le maître de la maison se reconnaît, sur tous les monuments figurés, à la longue canne qu'il tient à la main. Cette canne est souvent en bois étranger et

porte des inscriptions indiquant le nom du propriétaire et l'époque où il a vécu. Les scènes civiles, peintes dans les hypogées, donnent lieu de croire que le chef de famille avait un pouvoir très étendu sur tous ses esclaves.

Les tombeaux qui nous ont si bien conservé les détails de la vie égyptienne nous permettent non seulement de reconstituer la maison qu'habitait les grands, mais aussi de l'animer, en quelque sorte, et d'y voir agir leurs habitants. Un tombeau de Qournah représente une visite[1]. Une dame suivie de ses trois filles d'âges différents, est accompagnée d'un vieux serviteur et d'une servante d'un âge mûr. Après avoir traversé une première pièce, elle est reçue dans la seconde, par la maîtresse de la maison, qui s'empresse de lui offrir des rafraîchissements et des fruits. Une des trois filles, ou peut-être une suivante, se désaltère, tandis qu'une esclave, la portière sans doute, distribue des fleurs et des jeux d'enfants à une petite fille et à un petit garçon nus, selon l'usage du pays. Des esclaves, dans le jardin, semblent apporter des présents. Bientôt, il est à croire, on va faire de la musique pour laquelle les Égyptiens et les Égyptiennes paraissent avoir eu une grande passion, de même que pour les fleurs[2].

Au moyen de ces détails, nous pouvons nous figurer maintenant le premier ministre du Pharaon dans son palais et nous représenter ses frères, qui y sont introduits et qui sont accueillis par son intendant, d'une manière analogue à celle que nous venons de décrire. Le texte sacré nous dit

[1] Rosellini, *Monumenti dell' Egitto e della Nubia*, Parte seconda, *Monumenti civili*, t. II, p. 384-386, planche LXVIII. Champollion-Figeac, qui reproduit, figure 53, le sujet de la planche LXVIII de Rosellini, en donne une tout autre interprétation, *Égypte ancienne*, p. 174.

[2] La plupart des descriptions qui précédent sont tirées de Champollion-Figeac, *Égypte ancienne*, p. 174 et suiv., avec les planches qui s'y rapportent. Plusieurs de ces planches se voient dans de plus grandes proportions dans Rosellini, *Monumenti civili*; voir Tavole LXVII et LXVIII.

qu'on leur fait tout d'abord apporter de l'eau, pour laver leurs pieds, conformément à un usage commun en Orient[1]. Nous avons vu, par le *Roman des deux frères*[2], qu'une coutume analogue existait également en Égypte.

Lorsque Joseph lui-même entra, ses frères lui offrirent les présents qu'ils tenaient dans leurs mains et l'adorèrent en se prosternant la face contre terre[3]. C'est la peinture graphique d'une scène qu'on voit souvent figurée sur les monuments égyptiens.

« Le Musée Britannique possède une peinture murale en détrempe, contemporaine de la XVIIIe dynastie et qui décorait jadis un des hypogées de Thèbes. Elle représente des Rotennou, offrant des présents à un roi ou à un grand dignitaire, que le peintre avait sans doute figuré derrière les offrandes étagées dont la plaque brisée ne montre plus qu'une partie.

» Cette peinture, en particulier, offre des analogies si frappantes avec la scène décrite au chapitre XLIII de la Genèse, qu'à première vue elle paraît en être la reproduction vivante et minutieusement exacte : mais, de même que pour les Amou de la peinture de Beni-Hassan, le nom et le nombre des personnages diffèrent de ceux du texte biblique[4].

» L'artiste du règne des Thothmès a rangé la troupe des Asiatiques sur deux lignes horizontales, comptant chacune, dans l'état actuel de la peinture, douze personnages, parmi lesquels un enfant. En tête de chaque rangée, on voit un

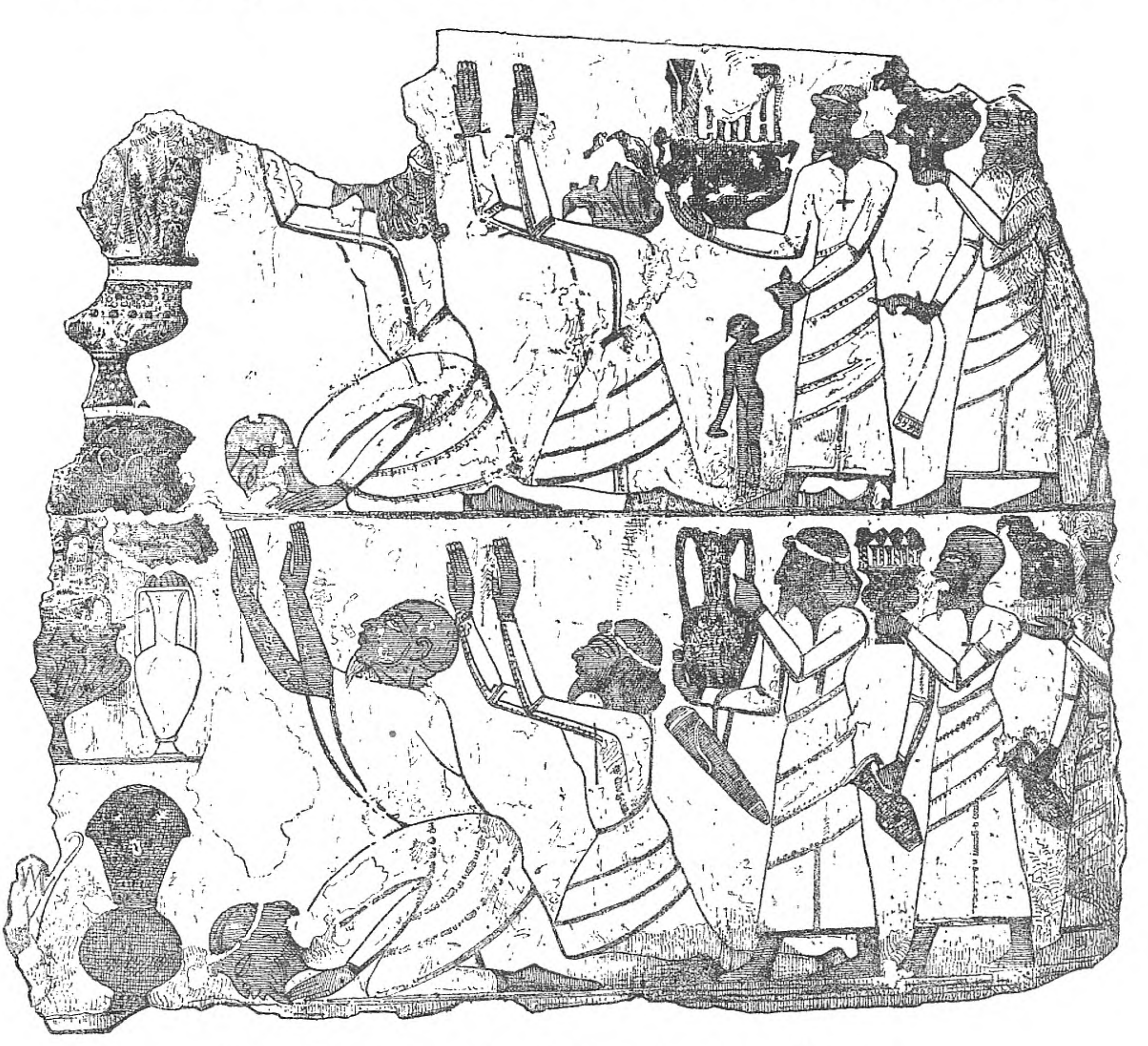
[1] Voir, t. I, la réception des anges par Abraham (*Mœurs patriarcales*).

[2] Voir chap. III, p. 46.

[3] Gen., XLIII, 26 : *Obtulerunt ei munera, tenentes in manibus suis, et adoràverunt proni in terram.*

[4] Voir, figure 12, la reproduction de cette peinture, d'après une photographie de l'original. Voir aussi plus loin, p. 159, ce qui est dit de l'arrivée de Jacob en Égypte.

groupe de deux Rotennou : les uns agenouillés et le corps penché en avant, lèvent les mains en signe d'adoration et prière, les autres sont prosternés, le front courbé jusqu'au sol, attitude de prosternation en usage de tout temps parmi les pasteurs hébreux. Ils viennent de déposer leurs



12. — Rotennou offrant des présents en Égypte.

présents aux pieds du Pharaon, ils l'adorent maintenant et implorent sa clémence[1]. Les personnages qui les suivent sont encore debout, ils tiennent dans leurs mains et présen-

[1] « Obtulerunt ei munera... et adoraverunt proni in terram. »

tent des vases d'or et d'argent, ainsi que diverses substances de leur pays [1]. Ils attendent qu'à leur tour ils puissent se prosterner aux pieds de leur suzerain.

» Les présents des Rotennou n'ont pas moins d'analogie avec ceux qu'offrirent les frères de Joseph que n'en présente le mode lui-même de l'oblation. Le texte biblique, au verset 11, cite au nombre des présents désignés par Jacob à ses fils, les gommes et les résines ; ces substances figurent toujours aussi parmi les tributs ordinaires des Rotennou. La Bible n'indique pas, il est vrai, la matière des vases qui contenaient les offrandes des frères de Joseph, mais on sait que déjà, deux cents ans auparavant, Abraham avait fait offrir à Rébecca, par son serviteur Éliézer, des vases d'or et d'argent [2].

» Tous les personnages de la peinture de Thèbes, à l'exception de l'enfant, sont vêtus d'une longue tunique blanche, véritable *tunica talaris,* rayée de trois ou quatre lignes obliques, tracées ou pointillées en rouge et en bleu. Plusieurs tuniques sont munies de manches, bordées en longueur de lignes également rouges ou bleues, et serrant le bras jusqu'au poignet; les autres laissent passer les bras nus et rappellent les *kombaz* des Arabes de la Palestine.

» Les têtes des Rotennou présentent, hormis les yeux, tous les caractères du type juif ou arabe. Le visage est long et mince; vue de profil, la tête a un contour fortement arqué. Le front est peu élevé et fuyant, le nez aquilin, les lèvres un peu étirées : le menton est garni d'une barbe noirâtre assez fournie, coupée en pointe et qui achève la courbe du profil. Le teint, quoique beaucoup plus clair que celui de l'Égyptien, est toutefois encore légèrement bistré.

» M. Birch désigne par le nom de *Rotennou* les person-

[1] « Obtulerunt ei munera, tenentes in manibus. »
[2] Gen., XXIV, 53.

nages de la peinture que nous venons de décrire : le pinceau égyptien, toujours aussi habile à rendre l'action que fidèle et délicat dans l'expression des plus légères nuances du type, n'a donc fait que retracer ici le portrait ethnographique, aussi bien que physique, d'un peuple sémite comme les Hébreux, et dont les pasteurs de Béthel et d'Hébron côtoyèrent si longtemps et parcoururent même quelquefois les régions hospitalières [1]. »

Joseph, après avoir reçu les présents de ses frères et leur avoir demandé des nouvelles de Jacob, fit servir le festin qu'il avait donné ordre de leur préparer.

Des fresques de Thèbes, maintenant au British Museum, à Londres, nous permettent d'assister en quelque sorte au repas des Égyptiens. Ordinairement chaque hôte avait sa table. Les convives, hommes et femmes, sont assis, richement habillés; chacun respire le parfum d'une fleur de lotus. Une esclave présente à boire. Le buffet est chargé de toute espèce de viandes et couvert de fleurs. Des danseuses dansent au bruit de la musique de quatre esclaves, dont une joue de la flûte et les trois autres frappent dans leurs mains. Dans une autre représentation, des esclaves de l'un et de l'autre sexe présentent des vins et des fleurs aux convives [2]. Les fèves et le porc étaient interdits en Égypte [3], mais les viandes fraîches de bœuf, de chèvre et de mouton, bouillies et rôties, étaient d'un usage général, ainsi que le miel et le laitage. Les dattes, les figues, les grenades, les raisins étaient servis dans des corbeilles précieuses, avec du vin mélangé dans des coupes splendides [4].

[1] Communiqué par le P. Bohnen, S. J.

[2] Wilkinson, *Manners and Customs,* t. II, p. 391, 393. Voir dans Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II, t. IV, pl. XCVI, des esclaves de l'un et de l'autre sexe présentant a manger à leurs maîtres. Pyramide de Saqqara.

[3] Ebers, *Eine ägyptische Königstochter,* 4e éd., t. I, 1875, p. 222-223.

[4] Ebers, *ibid.*, t. I, p. 22, 210.

Joseph ayant adopté les usages égyptiens, le festin qu'il donne à ses frères dut ressembler à ceux que nous représentent les monuments. Cependant, à cause des exigences des mœurs du pays, il ne prend pas lui-même son repas avec ses frères, mais à part, et les Égyptiens de sa maison mangent également à part[1]. Les adorateurs d'Isis et d'Osiris s'abstenaient de tout rapport intime avec les étrangers, parce qu'ils les considéraient comme impurs.

« Les Égyptiens, dit Hérodote, honorent les vaches (à cause d'Isis) au-dessus de tous les autres animaux. C'est pourquoi aucun Égyptien ni aucune Égyptienne ne baisera un Grec, ne se servira du couteau, de la broche ou du plat d'un Grec; et il ne goûtera pas même la chair d'un bœuf, quoique pur, qui aura été touché par un couteau grec[2]. »

Joseph mange à part, non seulement de ses frères, mais aussi des autres Égyptiens : la distinction des rangs l'exigeait ainsi et il se soumettait à tous les usages de son pays adoptif qui n'étaient point mauvais en eux-mêmes.

Moïse dit que les convives étaient assis, quoique les patriarches hébreux prissent leurs repas étendus par terre ou sur un tapis[3], comme le font encore aujourd'hui les Bédouins. C'est qu'en effet les Égyptiens s'asseyaient à table et ne se couchaient ni sur des tapis., comme beaucoup d'Orientaux, ni sur des lits, comme les Grecs et les Romains.

[1] Comme nous l'avons observé plus haut, les Égyptiens avaient ordinairement une table pour chacun (voir les autorités citées p. 148, note 2, et note 1, p. 150). Mais dans le cas présent la séparation est plus tranchée encore.

[2] Hérodote, II, 41, p. 85. Cf. Diodore, I, 67, édit. Didot, p. 54. — Nous avons vu à Hébron, en 1888, nos hôtes juifs refuser également de se servir des vases et ustensiles qui avaient été à notre usage. Les Juifs qui nous ont reçus dans la même ville d'Hébron, en 1894, n'ont pas eu les mêmes scrupules.

[3] Gen., XVIII, 4.

Un tableau reproduit par Rosellini nous montre des convives assis chacun sur un siège[1].

Après avoir ainsi traité ses frères avec de grands honneurs, Joseph voulut les soumettre à une dernière épreuve et s'assurer de leurs vrais sentiments à l'égard de son frère Benjamin.

Les palais égyptiens étaient remplis, comme nous l'avons vu, de meubles et d'objets précieux. Les coupes dont on se servait, et, en particulier, celle qui était à l'usage du maître de la maison étaient d'une valeur considérable, soit comme matière, soit comme œuvre d'art. Les tombeaux en ont présenté une multitude aux chercheurs, et tous les grands musées de l'Europe en possèdent aujourd'hui de plus ou moins remarquables[2] en or, en bronze, en albâtre, en faïence émaillée, en argile, en verre. Quelques-unes sont de formes très gracieuses : c'est la corolle d'une fleur qui s'entr'ouvre, c'est la tête d'un mammifère ou d'un oiseau. « Parmi les faïences vertes et bleues que possède le Musée du Louvre, dit E. de Rougé, la palme appartient à un fragment de rhython, en pâte bleue, qui rappelle le style assyrien. Un lion, la gueule béante, tient entre ses pattes de devant un petit quadrupède dont la tête est brisée. Les yeux sont en pâte de verre avec une feuille de métal; des petits trous dans les gencives montrent qu'on y avait aussi rapporté des dents d'une autre matière[3]. »

[1] Rosellini, *Monumenti civili*, pl. LXXIX. Cf. texte, t. II, 2, p. 439. « Dei quali ognuno è seduto, alla maniera egizia, sopra uno sgabello, che nelle loro usanze, fa vece di lettisternio. »

[2] Voir Ebers, *Eine ägyptische Königstochter*, 4e édit., t. I, p. 210; *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 328; Rosellini, *Monumenti civili*, pl. LIII-LXII; Wilkinson, *A popular Account of the ancient Egyptians*, 1854, t. I, p. 82, 180, 147-158.

[3] E. de Rougé, *Notice des monuments égyptiens*, salle civile. Armoire B. 1855, p. 68-69.

On voit à la Salle historique[1] une magnifique coupe en or qui porte le cartouche de Thotmès III, un des plus grands rois d'Égypte, XVIII[e] dynastie. « Le fond de ce vase est orné d'une guirlande de fleurs de papyrus au milieu de laquelle sont entremêlés des poissons. Le travail est exécuté au repoussé... Une décoration de cette nature semble avoir été choisie pour montrer que le vase était destiné à contenir de l'eau. En effet, lorsqu'il en était rempli, il figurait une sorte de petit étang au fond duquel se voyaient des petits poissons et des plantes aquatiques... Son poids est de 371 grammes 2 décigrammes. Sur le rebord du vase est gravée une inscription hiéroglyphique d'une ligne. » Cette inscription nous apprend que la coupe a été offerte comme récompense royale par Thotmès III au basilicogrammate Thoth[2].

Le Musée du Louvre possède une autre coupe ou plateau d'argent, en partie brisé, qui a appartenu au même basilicogrammate et dont les ornements sont analogues à ceux du vase d'or. Le fond est occupé par une fleur à pétales droites, autour de laquelle nagent cinq poissons dans une sorte de guirlande de fleurs de lotus[3].

Les objets en argent sont assez rares parmi les débris de l'art égyptien qui nous ont été conservés. Joseph possédait un de ces beaux produits de l'art des pharaons. Pour connaître les véritables dispositions de ses frères à l'égard de Benjamin, il ordonna à l'intendant de sa maison de cacher sa coupe d'argent dans le sac de blé du plus jeune fils de Jacob et de les faire poursuivre tous comme la lui ayant

[1] Vitrine H.

[2] S. Birch, *Mémoire sur une patère égyptienne du Musée du Louvre*, traduit de l'anglais par M. Chabas, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, t. XXIV, 1858, p. 3; Cf. *ibid.*, Th. Devéria, *Notice de quelques antiquités relatives au basilicogrammate Touth ou Téti*, p. 75-100; Pierret, *Salle historique de la Galerie égyptienne*, 1877, p. 86-87.

[3] Vitrine H, n° 359. Voir Pierret, *ibid.*, p. 87.

dérobée, dès qu'ils seraient sortis de la ville. Le serviteur de Joseph exécute fidèlement ses ordres, et pour faire ressortir davantage aux yeux des Hébreux l'énormité du vol qu'ils ont commis, il leur dit : « La coupe que vous avez volée est celle dans laquelle boit mon maître et dont il a coutume de se servir pour connaître les choses cachées[1]. »

Le mot employé pour exprimer cette dernière idée, connaître les choses cachées ou l'avenir, est *niḥaš* On explique communément le sens du radical par « siffler » comme un serpent, « chuchoter[2], » et l'espèce de divination dont il est ici question est appelée *kulikomanteia*[3] ou divination par la coupe.

Une difficulté a été faite contre cet épisode de l'histoire de Joseph. « Ce passage, dit le cardinal Wiseman, donna lieu autrefois à une objection si sérieuse que des critiques très habiles proposèrent un changement dans le texte ou dans la traduction ; car on supposait qu'il y était fait allusion à une coutume qui n'avait aucun exemple dans les auteurs anciens. « Qui a jamais entendu parler, s'écrie Hou- » bigant, d'augures obtenus par le moyen d'une coupe[4] ? » Aurivillius va plus loin encore : « Je reconnais, dit-il[5],

[1] Gen., XLIV, 5. Ces mots ont aussi sans doute pour but d'expliquer pourquoi Joseph s'est aperçu si promptement du vol. Cf. le verset 15.

[2] Voir H. Éwald, *Theologie des Alten und Neuen Bundes*, t. I, p. 236.

[3] Κυλικομαντεία, comme la divination par les plats s'appelait λεκανομαντεία. On l'appelait aussi ὑδρομαντεία. Voir Jamblique, *De myster.*, III, 14; Varron dans saint Augustin, « hydromantia, » *De Civit. Dei*, VII, 35, Migne, *Patr. lat.*, t. XLI, col. 223; Pline, *N. H.*, XXXVII, 73; Damascius dans Photius, *Bibliotheca*, Cod. 242, Migne, *Patr. gr.*, t. CIII, col. 1289; Strabon, XVI, 39, édit. Didot, p. 649. — On peut voir l'inscription d'une coupe divinatoire trouvée à Babylone dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. I, 1872, p. 114-118.

[4] « Note *in locum*. »

[5] « *Dissertationes ad sacras litteras*, Gotting. et Lips., 1790, p. 273. »

» qu'une telle interprétation pourrait être probable, si l'on » pouvait prouver, par le témoignage de quelque histoire » digne de foi, que les Égyptiens alors, ou à une époque » plus avancée, ont employé ce mode de divination. »

« Burder, dans la première édition de ses *Coutumes Orientales*, a fait connaître deux manières de prédire au moyen d'une coupe, tirées par Saurin de Julius Serenus et de Cornelius Agrippa[1]. Mais ni l'une ni l'autre ne s'applique très bien au passage en question. Le baron Sylvestre de Sacy fut le premier qui signala l'existence de cette même pratique en Égypte, dans les temps modernes, dans les voyages de Norden. Par une singulière coïncidence, Baram, cachef, en s'adressant aux voyageurs, dit qu'il a consulté sa coupe, et qu'il a découvert qu'ils sont des espions venus pour savoir de quelle manière le pays peut être plus aisément envahi et subjugué[2]. Ainsi se trouve remplie la condition dont Auri-

[1] « *Coutumes Orientales,* Londres, 1807, t. I, p. 25. »

[2] « *Chrestomathie arabe,* Paris, 1806, t. II, p. 513. » Voici ce curieux épisode du voyage de Norden, tel qu'il le raconte lui-même, *Voyage d'Égypte et de Nubie,* traduction Lenglès, in-4°, Paris, 1795-1798, VIIe partie, 4 janvier 1738, t. III, p. 68. Ayant envoyé un Juif apporter ses présents à Baram, cachef, de Derri, celui-ci rejeta les présents comme trop peu considérables : « Le Juif étant venu nous faire ce rapport, nous eûmes de la peine à ajouter foi à ce qu'il nous disait. Nous chargeâmes le Père (missionnaire) d'aller trouver Baram, cachef, afin de savoir au juste ce qui en était. Il fut reçu comme un chien dans un jeu de quilles. Baram, cachef, lui dit mille sottises; et quand le Père voulut lui dire qu'il devait pourtant penser que nous venions munis de la protection du Grand-Seigneur, il répondit en colère : « Je me moque des armes du Grand-Seigneur; je suis » ici moi-même le Grand-Seigneur, et je vous apprendrai bien à me res» pecter. Je sais déjà, ajouta-t-il, quelles gens vous êtes : *j'ai consulté* » *ma coupe,* et j'y ai trouvé que vous étiez ceux dont un de nos pro» phètes a dit *qu'il viendrait des Francs travestis, qui, par de petits* » *présents et par des manières doucereuses et insinuantes, passe*» *raient partout, examineraient l'état du pays, en iraient ensuite* » *faire leur rapport, et feraient venir enfin un grand nombre d'au*» *tres Francs, qui feraient la conquête du pays et extermineraient*

villius, il y a environ un demi-siècle, déclarait devoir se contenter pour accepter le sens donné maintenant au texte. Dans le numéro du mois d'août 1833, de la *Revue des deux mondes*, un exemple très curieux et bien attesté fut produit sur l'usage de la coupe divinatoire ; ceux qui le racontaient en avaient été les témoins en Égypte, ainsi que plusieurs voyageurs anglais ; il porte un caractère des plus extraordinaires et des plus mystérieux[1].

» Bien loin, au reste, qu'il soit aujourd'hui difficile de trouver des exemples de cette coutume en Égypte, nous pouvons dire qu'aucune espèce de divination n'est plus commune dans tout l'Orient. Dans un ouvrage chinois, écrit en 1792, et qui contient une description du royaume du Thibet, au nombre des moyens divinatoires usités dans ce pays, on cite le suivant : « Quelquefois ils regardent dans une jatte d'eau, et y voient ce qui doit arriver[2]. » Les Persans aussi semblent avoir considéré la coupe comme le principal instrument dans les augures ; leurs poètes font constamment allusion à la fable d'une célèbre coupe divinatoire, qui, dans l'origine, avait été la propriété d'un demi-dieu Dschemschid, lequel l'avait découverte dans les fondations d'Estakar ; de ses mains elle était arrivée jusque dans celles de Salomon et d'Alexandre, elle avait été la cause de leurs succès et de leur gloire. Guignaut ajoute le nom de Joseph à la liste de ceux qui l'ont possédée, mais je ne sais sur quelle autorité il se fonde[3].

» *tout*. Mais, s'écria-t-il, j'y mettrai bon ordre ; et sans plus de délai, vous » n'avez qu'à quitter ma barque. » Norden ne réussit à calmer Baram que par des présents plus considérables.

[1] L'article de la *Revue des deux mondes* est intitulé *Magie orientale ;* il est de Léon Delaborde, t. XVII, p. 332-343. Le sorcier du Caire n'emploie pas précisément une coupe, mais il fait voir des apparitions dans un liquide placé dans le creux de la main d'un enfant.

[2] « *Nouveau Journal asiatique*, octobre 1829, p. 261. »

[3] « Sur Creuzer, t. I, part. I, p. 312. »

» Tous ces exemples supposent que l'augure se tire de l'inspection de la coupe; il y en a d'ailleurs d'autre sorte. En cela, mon autorité est saint Éphrem, le plus ancien des Pères syriaques; il nous dit qu'on tirait des oracles des coupes en les frappant, et en prêtant une oreille attentive au son qu'elles rendaient[1]. Nous avons ainsi un nombre toujours plus considérable d'explications à propos d'un passage, qui, il y a quelques années, était considéré comme inadmissible, parce qu'il n'était soutenu par aucun autre[2]. »

La divination par la coupe ne se faisait pas ordinairement comme l'écrit saint Éphrem. On versait de l'eau dans une coupe de verre ou dans tout autre vase, et quand il était rempli, on y jetait des morceaux d'or, d'argent, des perles au d'autres matières précieuses, et l'on observait les phénomènes et les figures qui se produisaient dans le liquide pour en tirer la connaissance de l'avenir ou des choses cachées[3].

Les paroles de l'intendant de Joseph, au sujet de la coupe de son maître, donnent lieu à une difficulté d'un autre genre que celle que nous venons de résoudre. Ne suit-il pas de là que Joseph s'adonnait à la magie? — Il est aisé de répondre avec le docteur Keil qu'on ne peut conclure du langage du serviteur de Joseph que son maître pratiquait réellement la divination par la coupe[4]. Saint Thomas prétend avec raison que Joseph et son intendant purent parler, en cette rencontre, selon l'opinion commune, répandue en Égypte, que Joseph était un grand magicien; opinion fondée sur l'interprétation qu'il avait donnée des songes de Pharaon[5].

[1] « *Opera omnia*, t. I, syriac. et latin. Rome, 1737, p. 100. »

[2] Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, publiés par M. de Genoude, XIe discours, 4e édit., Plon, p. 401-403.

[3] Knobel-Dillmann, *Die Genesis*, 1875, p. 442.

[4] Keil, *The Pentateuch*, traduction anglaise, t. I, p. 363.

[5] « *Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod Joseph dixit, non*

Lorsque l'intendant de Joseph rechercha la coupe d'argent de son maître, il la trouva naturellement dans le sac de Benjamin où il l'avait lui-même cachée. A cette découverte, la douleur des frères du prétendu voleur fut vive et profonde. Ils retournèrent tous aussitôt à la ville. Juda, qui avait promis à Jacob de lui ramener sain et sauf son frère Benjamin, entra le premier devant Joseph : « Ils tombèrent tous la face contre terre. Et Joseph leur dit : « Qu'avez-vous » donc fait? Ne savez-vous pas que personne ne connaît » comme moi les choses les plus cachées? » Et Juda lui répondit : « Que répondrons-nous à mon seigneur? que lui » dirons-nous? comment nous justifierons-nous? Dieu a dé» montré l'iniquité de vos serviteurs; nous voici, nous » sommes tous les esclaves de mon seigneur, nous et celui » entre la main de qui la coupe a été trouvée. »

» Et [Joseph] répondit : « Bien loin de moi de faire une » telle chose! Celui entre les mains de qui la coupe a été » trouvée sera mon esclave; pour vous, retournez en paix » auprès de votre père. »

» Alors Juda s'approcha de lui et lui dit : « Permettez, » mon seigneur, que votre esclave fasse entendre un mot

esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secundum Augustinum (In lib. qq. sup. Gen., cap. 145, t. IV), *joco dixit, non serio : referens forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator ejus locutus est.* » *Summ. theolog.*, 2a 2æ, quæst. 195, art. 7, édit. de Lyon, 1688, t. VI, p. 103. Cf. Justin, XXXVI, 2 : « Minimus ætate inter fratres Joseph fuit; cujus excellens ingenium veriti fratres clam interceptum peregrinis mercatoribus vendiderunt. A quibus deportatus in Ægyptum, *cum magicas ibi artes solerti ingenio percepisset,* brevi ipsi regi percarus fuit. *Nam et prodigiorum sagacissimus erat et somniorum primus intelligentiam condidit;* nihilque divini juris humanique ei incognitum videbatur, adeo ut etiam sterilitatem agrorum ante multos annos providerit, periissetque omnis Ægyptus fame, nisi monitu ejus rex edicto servari per multos annos fruges jussisset; tantaque experimenta ejus fuerunt, ut non ab homine, sed a Deo responsa dari viderentur. »

» aux oreilles de mon seigneur, et que votre colère ne s'en-
» flamme pas contre votre esclave, parce que vous êtes
» semblable au pharaon.

» Mon seigneur avait demandé à ses esclaves : « Avez-
» vous [encore votre] père ou un [autre] frère? » Et nous
» répondîmes à mon seigneur : Nous avons notre père, un
» vieillard, et un enfant de sa vieillesse, [qui] est [le plus]
» jeune, et son frère est mort, et il est resté seul de sa mère,
» et son père l'aime [beaucoup]. Et vous dites [alors] à vos
» esclaves : « Amenez-le-moi afin que je puisse le voir de
» mes [propres] yeux. » Et nous dîmes à mon seigneur :
« L'enfant ne peut quitter son père, car s'il quitte son père,
» [son père] mourra [de chagrin]. » Et vous dîtes à vos es-
» claves : « Si votre frère le plus jeune ne vient pas avec
» vous, vous ne reverrez plus ma face. »

» Et il arriva, quand nous fûmes retournés auprès de mon père, votre esclave, et que nous lui eûmes fait connaître les paroles de mon seigneur, alors notre père nous dit : « Retournez acheter un peu de nourriture. » Et nous lui dîmes : « Nous ne pouvons pas y aller; si notre frère
» le plus jeune est avec nous, nous irons, mais nous ne
» pourrions pas voir la face de cet homme, si notre frère
» le plus jeune n'est pas avec nous. » Et votre esclave, mon père, nous dit : « Vous savez que ma femme m'avait
» enfanté deux fils. Et l'un sortit d'auprès de moi et l'on
» me dit qu'il avait été déchiré [par les bêtes féroces] et je
» ne l'ai plus revu. Et si vous m'enlevez aussi celui-ci d'au-
» près de moi et qu'il lui arrive quelque malheur, vous
» ferez descendre mes cheveux blancs avec douleur dans le
» *šeʾôl*[1]. »

» Si donc maintenant je reviens auprès de votre esclave, mon père, et que l'enfant ne soit plus avec nous, comme

[1] Sur le שְׁאוֹל, *šeʾôl*, voir t. IV, sect. II, livre II, ch. V.

sa vie est liée à sa vie, lorsqu'il verra que l'enfant n'est pas [avec nous], il mourra [de douleur] et vos esclaves auront fait descendre les cheveux blancs de votre esclave, notre père, avec désolation, dans le *še'ôl*. Car votre esclave s'est fait caution pour l'enfant auprès de mon père, en disant : « Si je ne te le ramène point, j'aurai péché contre » mon père [pour] tous les jours [de ma vie]. » Maintenant donc que votre esclave reste, je vous en prie, à la place de mon frère, [comme] esclave de mon seigneur, et que l'enfant retourne avec ses frères. Car comment retournerai-je auprès de mon père, si l'enfant n'est pas avec moi, pour voir le mal qui arrivera à mon père?

» Et Joseph ne pouvait se contenir devant tous ceux qui étaient autour de lui, et il cria : « Sortez tous d'auprès de » moi. » Et il ne resta personne avec lui, quand Joseph se fit connaître à ses frères. Et il éleva sa voix avec des sanglots, et les Égyptiens l'entendirent et la maison du Pharaon l'entendit. Et Joseph dit à ses frères : « Je suis Joseph. Mon père vit-il encore [1]? »

Son père vivait encore et Joseph put bientôt le revoir.

C'était la seconde année de la famine [2]. Jacob, sur l'invi-

[1] Gen., XLIV, 14; XLV, 3.

[2] Gen., XLV, 11. — Joseph en se faisant reconnaître par ses frères, leur dit, XLV, 8, que Dieu l'a rendu אב לפרעה, *'ab le-pare'oh*. M. Brugsch dit à ce sujet : « Les traducteurs de ce passage, à commencer par les Septante, ont cru reconnaître le mot hébreu de *'ab*, « père. » Ce sont les textes égyptiens qui nous informent que loin d'être hébreu, le titre *ab en pirâo*, désigne le premier employé ou officier attaché tout spécialement à la maison pharaonique. Plusieurs des précieux papyrus historiques du temps de la XIXe dynastie, que possède le Musée Britannique et dont les textes, sous forme de simples lettres et communications, ont été composés par des scribes et employés de la cour, se rapportent à ces *ab en pirâo*, ces officiers supérieurs du Pharaon dont le haut rang est clairement indiqué par le style plein de respect de la part de ces scribes de rang inférieur. » *L'Exode et les monuments égyptiens*, p. 17-18.

tation de son fils et du Pharaon, et sur l'ordre de Dieu même[1], se rendit en Égypte. Le vieux patriarche fut présenté au roi Hyksos. Le texte sacré ne nous rapporte que quelques paroles échangées alors entre le père de la tribu nomade qui allait camper dans la vallée du Nil et le puissant monarque qui gouvernait l'Égypte. Qu'est aujourd'hui le souvenir du Pharaon, dont nous ne savons pas même sûrement le nom, à côté de celui de ce nomade dont le Messie devait un jour sortir ?

Jacob dut cependant alors se présenter à Apapi comme le faisaient toujours, en pareille circonstance, les Sémites qui allaient chercher en Égypte un refuge contre la famine, et, pour nous faire une idée de cette audience, nous n'avons qu'à examiner sur les tombeaux de Beni-Hassan l'arrivée des Amou, dont nous avons déjà parlé au livre second[2] :

« La représentation la plus remarquable, gravée sur les murs du tombeau de Khnoum-hetp[3], dit M. Birch, est celle sur laquelle sont peints des Amou ou Sémites, arrivant à sa cour, et introduits en sa présence. Cette scène offre une ressemblance si frappante avec celle de l'arrivée de Jacob en Égypte, que quelques-uns ont cru que c'était le tableau même de cet événement. Mais le nombre des personnes mentionnées n'est pas le même que celui qui accompagnait le patriarche, les noms et les conditions sont différents, on ne peut donc considérer cette peinture que comme représentant une scène analogue. Les hommes sont enveloppés dans de longs vêtements de diverses couleurs; ils portent des

[1] Gen., XLVI, 1-4.

[2] Voir t. I, le chapitre : *Abraham en Égypte*, et la figure représentant l'arrivée des Amou en ce pays.

[3] Khnoum-hetp ou Khnoum-hotep, fils de Nehara et de Bakat, prétendait descendre des dieux de Memphis. Son tombeau le représente recevant l'investiture du gouvernement de Menat Khoufou ou Miniéh. Le pharaon Amenemha II l'avait nommé gouverneur des districts orientaux.

sandales différentes de celles des Égyptiens et semblables à des souliers ouverts, avec de nombreux cordons. Leurs armes sont des arcs, des flèches, des lances et des bâtons. L'un d'eux joue d'une espèce de lyre à l'aide d'un plectrum; quatre femmes les accompagnent : elles portent un étroit bandeau autour de leur chevelure, des vêtements qui descendent au-dessous du genou, des bracelets aux jambes, point de sandales. Un enfant, armé d'une lance, marche à côté des femmes; deux enfants, placés dans une sorte de panier, sur le dos d'un âne, les précèdent. Un autre âne, portant une lance, un bouclier et un panier, marche devant l'homme qui joue de la lyre.

» Le nombre des étrangers, cela va sans dire, est différent des soixante-six de la famille de Jacob qui descendit en Égypte; d'autres tribus et d'autres peuplades, d'ailleurs, telles que les marchands madianites à qui Joseph fut vendu et qui le conduisirent en Égypte comme esclave, se rendirent dans ce pays. Mais la scène rappelle d'une manière saisissante l'arrivée de la famille de Jacob en Égypte et les circonstances qui durent accompagner alors l'entrée des Hébreux en Égypte.

» Khnoum-hetp reçoit les étrangers, accompagné d'un de ses serviteurs, qui porte ses sandales et un bâton; il est escorté de trois chiens. Un scribe, nommé Neferhetp déroule une lettre ou papyrus, dans lequel il est écrit que trente-sept Amou sont venus devant Khnoum-hetp. Une inscription, au-dessus de leurs têtes, raconte que la peinture représente l'offrande du *mestmut*, espèce d'antimoine, faite au gouverneur égyptien par trente-sept Amou. Les traits de ces étrangers sont semblables à ceux des Juifs et leur vêtement est différent de celui des Égyptiens. Les hommes portent chacun un seul vêtement de diverses couleurs, tel qu'il est dit que Joseph en avait un; le chef, nommé Abscha, en a un plus riche que celui de ses compagnons et

orné d'une frange. Il tient à la main gauche un bâton court ou houlette; de la droite il offre un bouc. Sept autres suivent avec leurs ânes et leurs enfants [1]. »

L'arrivée de Jacob et de sa famille en Égypte dut ressembler à celle d'Abscha et de sa suite, et sa présentation au pharaon, à la réception des Amou par Khnoum-hotep. Joseph, afin que ses frères pussent obtenir les pâturages de la terre de Gessen et vivre séparés des Égyptiens, leur avait recommandé de dire à Apapi qu'ils étaient pasteurs, eux et leur père. Il voulait leur assurer ainsi les moyens de continuer la vie pastorale et empêcher des rapports trop fréquents entre eux et les Égyptiens. Ces rapports auraient pu être tout à fait funestes à la pureté de la foi de la race d'Abraham.

Il leur donne une autre raison de son désir : « Les pasteurs sont en abomination aux Égyptiens [2], » dit-il. Ces dernières paroles sont très diversement interprétées. Un grand nombre d'exégètes pensent qu'il s'agit des pasteurs en tant que bergers. L'aversion des Égyptiens pour cette classe d'hommes, pensent-ils, provenait de ce que la constitution du pays reposait principalement sur l'agriculture et de ce qu'ils associaient avec le nom des bergers des idées de rudesse, de grossièreté et de barbarie. On prétend que ceux qui gardent les troupeaux sont représentés sur les monuments comme maigres, languissants, contrefaits. Hérodote, ajoute-t-on, remarque que les porchers étaient fort mépri-

[1] S. Birch, *Ancient History from the Monuments; Egypt*, p. 65-67. — Notre figure du t. Ier ne reproduit pas tous les détails de la peinture de Beni-Hassan, on n'y a pas représenté Khnoum-hotep, son suivant et les chiens. On peut les voir dans les *Denkmäler* de Lepsius aux planches indiquées, et dans Brugsch, *Histoire d'Égypte*, 1re édit., p. 63. Cf. avec la description de M. Birch, celle de M. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 9e édit., p. 107.

[2] Gen., XLVI, 34.

sés[1] et qu'ils appartenaient à la même caste que les bouviers, c'est-à-dire, que les pasteurs en général, d'où l'on conclut que tous les bergers inspiraient la même aversion que ceux qui gardaient les porcs[2]. La conclusion peut n'être pas légitime, car la raison qui faisait mépriser ces derniers, savoir, l'impureté des animaux qu'ils gardaient, n'existait pas pour les autres pasteurs. L'argument qu'on prétend tirer des monuments est aussi fort contestable : les bergers n'y font pas plus triste figure que bien d'autres esclaves. On comprendrait même difficilement que les Égyptiens eussent si souvent représenté sur leurs tombeaux des troupeaux et des bergers, énumérés avec une complaisance marquée la multitude de leurs bœufs, de leurs ânes et de leurs brebis[3], s'ils avaient eu pour ceux qui les élevaient la répugnance qu'on suppose.

Cette explication se concilie d'ailleurs fort mal avec l'ensemble du récit. Si elle était vraie, Apapi n'aurait pas fait bon accueil aux Hébreux, car il aurait dû partager les sentiments de ses sujets envers leur genre de vie. Le texte semble indiquer au contraire que la vie nomade de Jacob est un titre de recommandation auprès de lui. Ne trouverons-nous donc pas le mot de cette énigme dans ceci, c'est que le nom de pasteurs signifie ici Sémites, ou, si l'on veut, Schasou? Les Égyptiens détestaient les pasteurs comme leurs vainqueurs; les Hyksos devaient au contraire aimer les Hébreux comme étant de leur race.

Dom Calmet, dont la science était si étendue et la perspicacité si profonde, avait avancé cette interprétation, à une époque où l'histoire des rois Pasteurs était pourtant si peu et même si mal connue. Après avoir rapporté ce que Ma-

[1] Hérodote, II, 164.

[2] Keil, *The Pentateuch*, traduct. anglaise, t. I, p. 374-375; Delitzsch, *Die Genesis*, 2e édit., t. II, p. 120-121.

[3] En voir des exemples, t. I, au chapitre : *Abraham en Égypte*.

néthon dit des Hyksos, il ajoute : « Je croirais que c'est de là qu'il faut tirer la vraie cause de la haine des Égyptiens contre les Pasteurs, car nous avons montré que, dans la rigueur, on ne peut pas prouver que les pasteurs de brebis ou de chèvres fussent odieux aux Égyptiens par cela seul : au contraire, ils étaient en honneur dans ce pays, pourvu qu'ils fussent Égyptiens; mais ces peuples étrangers d'Arabie, de Syrie..., dont la principale occupation était de paître des troupeaux; ces peuples vagabonds qui étaient connus des Égyptiens sous l'idée de Pasteurs, leur étaient odieux, et avec raison, à cause des maux qu'ils avaient fait souffrir à l'Égypte[1]. »

Apapi fut heureux de trouver dans les frères de Joseph des hommes habiles à élever les bestiaux, et il fit choisir parmi eux les intendants de ses propres troupeaux. Les pharaons ont toujours eu de nombreux troupeaux; les présents qu'ils faisaient aux temples suffisent pour l'attester. Ramsès III raconte, dans le grand papyrus Harris, qu'il a donné au temple de Thèbes un troupeau de quatre-vingt-six mille bêtes et un autre troupeau de quatre cent vingt et un mille trois cent soixante-deux; huit cent quarante-neuf bœufs et veaux; deux mille huit cent quatre-vingt-douze bœufs; au temple d'Héliopolis un troupeau de quarante-cinq mille cinq cent quarante-quatre bêtes, etc.[2]. Les riches particuliers faisaient des présents analogues aux temples, mais dans des proportions plus modestes[3].

En confiant la garde de ses bestiaux aux frères de Joseph, Apapi leur accorda, selon leur demande, la terre de Gessen, où nous les suivrons dans le livre quatrième. Nous recher-

[1] Calmet, *Commentaire littéral, la Genèse,* 2e édit., 1715, p. 819-820.

[2] *Great papyrus Harris*, dans les *Records of the past*, t. VI, p. 36, 38, 47, 59.

[3] *Inscription of Nes-Hor,* dans les *Records of the past,* t. VI, p. 82, 83.

cherons alors ce qu'était la terre de Gessen. Contentons-nous d'observer maintenant ici que la concession, faite par Apapi aux Israélites, est conforme aux traditions pharaoniques et à ce que nous révèlent les monuments. L'histoire de Ménephtah, le pharaon de l'Exode, nous offre, en effet, un trait analogue. Un des papyrus Anastasi nous apprend que, sous le règne de ce prince, des *Schasou* ou Sémites vinrent du pays d'*Atéma* ou de l'Idumée, pour faire paître leurs troupeaux à Pa-Tum, dans des pâturages qui appartenaient au roi. Ils s'y établirent avec la permission de Ménephtah. Ce Pa-Tum est le Pithom de l'Exode [1]. Le pharaon leur accorda, sans doute [2], après le départ des Hébreux, une partie de ce même pays de Gessen qu'Apapi avait donné aux frères de Joseph.

[1] Exod., I, 11.

[2] Voir le texte avec commentaires, Chabas, *Recherches sur la* XIX*e dynastie*, p. 107-108. M. Chabas voit bien, p. 109, dans Pa-Tum la ville construite par les Hébreux, mais il ne la place pas dans le Delta. Pour lui, Ramsès est Péluse, p. 109-110, et Pithom et Étham ne font qu'un, ce qui est faux d'après ce que nous verrons plus loin.

CHAPITRE IX.

ADMINISTRATION DE JOSEPH.

Quand les frères de Joseph arrivèrent en Égypte avec leur père, la famine y sévissait déjà cruellement, et sans les sages mesures qu'avait prises le ministre d'Apapi en mettant en réserve, pendant les années d'abondance, l'excédant des récoltes, la faim aurait fait de nombreuses victimes.

Joseph avait, en effet, entre autres fonctions, l'intendance des greniers royaux. C'était un emploi important à la cour des pharaons. Nous connaissons les noms de plusieurs personnages chargés des greniers égyptiens. L'*ostracon* Guimet était destiné à la tombe de « l'employé royal, chargé du grenier, Chemnecht. » Un autre fonctionnaire, portant le même nom et le même titre, nous est connu par une statuette du Musée de Miramar[1]. Un troisième s'appelait Chaemha[2] et vivait du temps d'Aménophis III. L'inscription qu'on lit sur son tombeau, porte : « Chaemha, préposé aux greniers. » Elle nous apprend qu'il faisait directement ses rapports au roi et qu'il avait sous lui diverses catégories d'employés, qui faisaient rentrer les impôts en nature; il portait un titre honorifique signifiant que la surveillance du pays lui était confiée; il se nommait « les yeux du roi dans les villes du midi et ses oreilles dans les provinces du nord[3]. » Le Musée Britannique possède la stèle en granit noir d'un intendant des greniers publics qui s'appelait

[1] Bergmann, *Hieroglyph. Inschriften*, pl. I et II.

[2] Lepsius, *Denkmäler*, t. III, Bl. 76 et 77. Prisse, *Monuments égyptiens*, in-f°, Paris, 1847, pl. XXXIX-XLII et p. 7-8.

[3] Ed. Naville, *Un ostracon égyptien, Extrait des Annales du Musée Guimet*, t. I, 1881, p. 6.

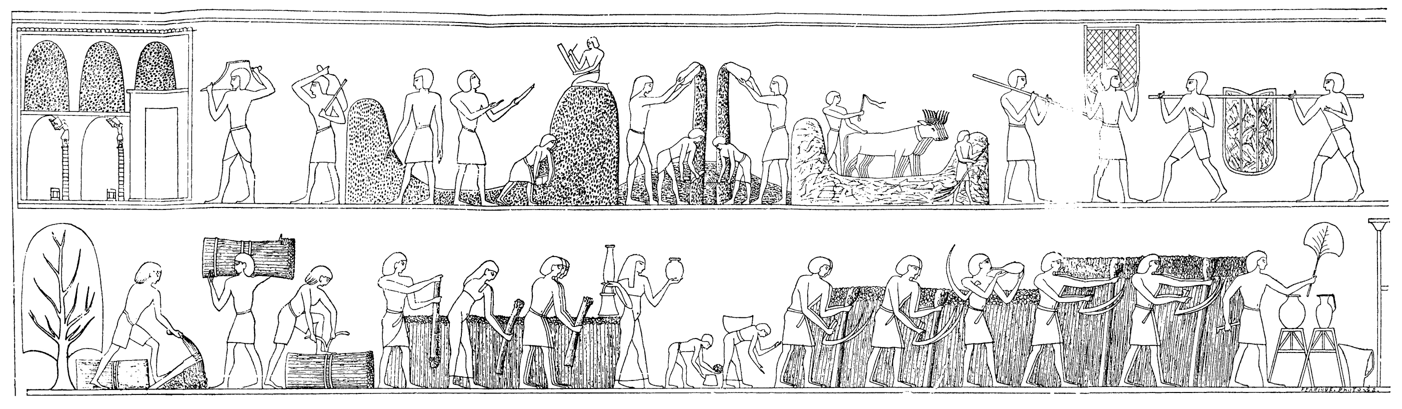
Mentothept, fils de Nefertot. Il est représenté debout et tient dans ses mains le bâton et le sceptre *kherps*[1].

La Genèse nous apprend comment Joseph s'acquitta de ses fonctions d'intendant des greniers. Par ses ordres, « pendant les sept années de fertilité, dit Moïse, le blé fut mis en gerbe et enserré dans les greniers de l'Égypte[2]. » Tout le détail des pratiques agricoles nous est parfaitement connu par les peintures égyptiennes, depuis la manière dont on labourait et dont on ensemençait les terres, jusqu'à la mise des grains dans les greniers. Le Musée égyptien du Louvre possède[3] des peintures sur enduit, enlevées d'un tombeau de Thèbes, dans le bas desquelles on voit le labour, exécuté par une charrue, tirée par quatre esclaves. Plus habituellement la charrue est traînée par des bœufs. D'autres hommes fouillent la terre avec le hoyau. A côté de la fresque, on voit de véritables hoyaux, qui ont servi, il y a de longs siècles, à remuer le sol de l'Égypte. La plupart de ces hoyaux sont en bois d'ébène jaune : le bois suffisait pour cultiver le léger limon du Nil. Quand on avait un peu travaillé la terre, on se contentait souvent de jeter la semence dessus et de faire fouler le sol par les animaux domestiques. On voit des chèvres occupées à ce travail dans les peintures des tombeaux de Ghize et de Koum-el-Amar. A Beni-Hassan. on remarque trois hommes, armés de bâtons, qui frappent un troupeau de béliers et de moutons, en les poussant devant eux, pour leur faire ainsi fouler la terre.

[1] S. Birch, *British Museum, A Guide to the Egyptian galleries, Vestibule*, in-16, Londres, 1874, n° 187, p. 24. La stèle n° 559, p. 29, est celle d'un intendant des comptes des grains, Anharnekht, du temps de la XIIe dynastie. Nous avons parlé plus haut, p. 124, d'un autre intendant des greniers dont la stèle est conservée au musée de Turin.

[2] Gen., XLI, 47.

[3] Salle civile, armoire E. Voir de Rougé, *Notice des monuments égyptiens*, 1855, p. 71.



13. — Moisson, dépiquage, vannage et emmagasinage du blé, d'après les tombeaux de Beni-Hassan.

Peu de mois après les semailles, arrivait la récolte. Les moissonneurs coupaient le blé par poignées au-dessous de l'épi avec une faucille dont on peut voir des échantillons au Louvre. La fresque du Louvre dont nous venons de parler représente cette opération. Elle nous montre aussi une femme apportant des vivres aux ouvriers. Derrière les moissonneurs, les femmes et les enfants ramassaient les épis et les mettaient en gerbes [1], dans des sacs ou des filets. Des vases d'argile poreux, remplis d'une eau qu'ils conservaient toujours fraîche, étaient placés sur des trépieds, non loin des ouvriers, et servaient à les désaltérer pendant leur travail. Les gerbes étaient portées par des hommes, dans les sacs ou les filets, suspendus à des perches, à l'endroit où les bœufs devaient les fouler. Cette opération avait lieu environ un mois après la moisson [2]. Les esclaves égayaient ce travail par leurs chants. En 1828, Champollion a retrouvé un de ces chants sur un tombeau d'Eiléthya :

Battez le blé pour vous,
Battez le blé pour vous;
O bœufs, battez pour vous,
O bœufs, battez pour vous,
Mesurez pour vous,
Mesurez pour vos maîtres [3].

[1] Voir figure 13. — *In manipulos redactæ segetes, congregatæ sunt in horrea Ægypti.* Gen., XLI, 47.

[2] S. Birch, *History from the Monuments; Egypt*, p. 63-64.

[3] « Un second hypogée [d'Éléthya, aujourd'hui El-Kab], celui d'un grand-prêtre de la déesse Ilythia ou Éléthya (Sowan), la déesse éponyme de la ville de ce nom, porte la date du règne de Rhamsès-Méiamoun... J'y ai remarqué, entre autres faits, le foulage ou battage des gerbes de blé par les bœufs, et au-dessus de la scène on lit, en hiéroglyphes presque tous phonétiques, la *chanson* que le conducteur du foulage est censé chanter, car dans la vieille Égypte, comme dans celle d'aujourd'hui, tout se faisait en chantant, et chaque genre de travail a sa chanson particulière. Voici celle du battage des grains, en cinq lignes, sorte d'allocution adres-

On vannait le grain, en le laissant tomber au vent, qui emportait le sable et la poussière. Le blé était ensuite mesuré [1], un scribe en inscrivait exactement la quantité [2], et il était enfin porté, ordinairement en bateau, sur le Nil ou sur un canal, au grenier où il devait être conservé.

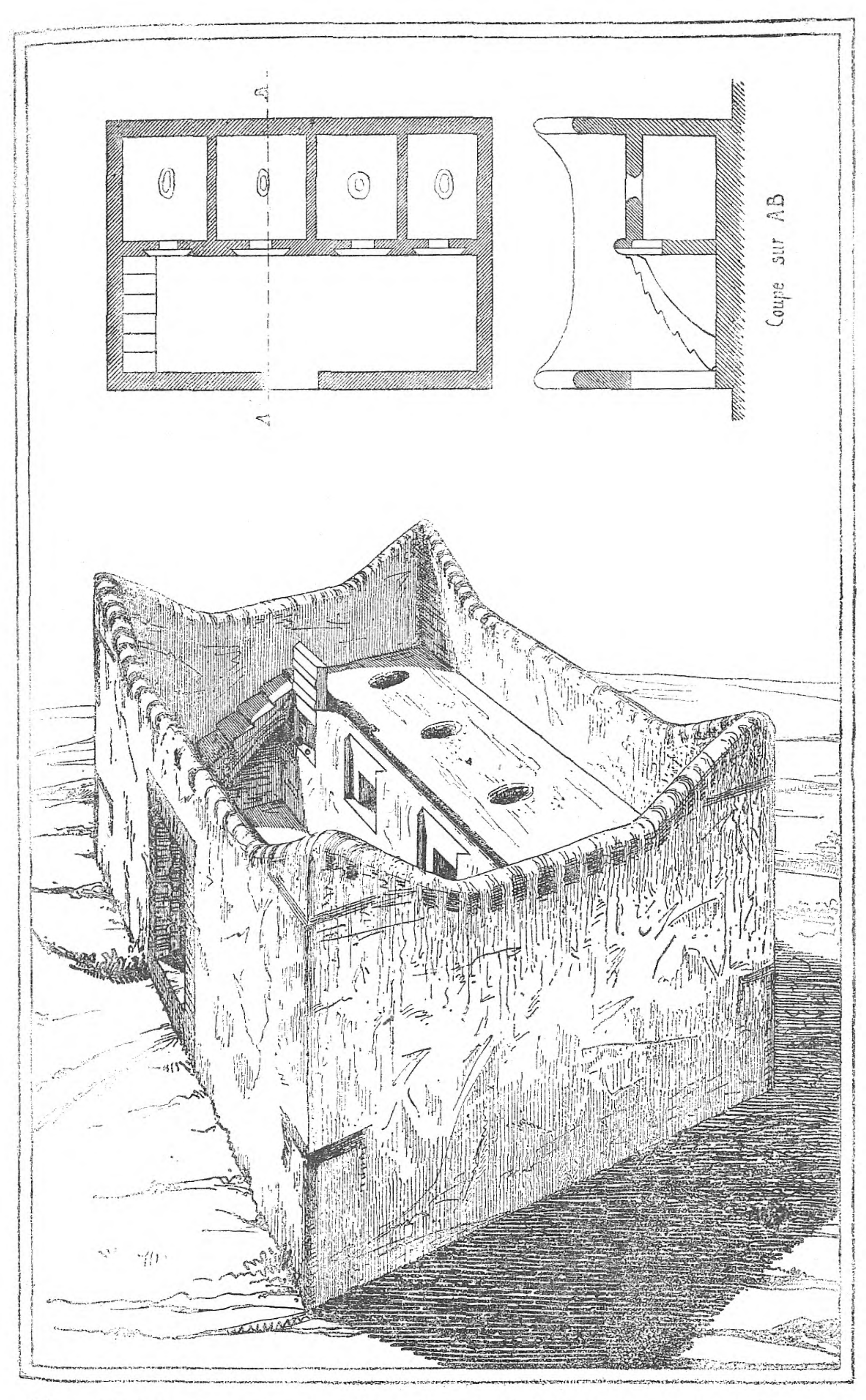
Les greniers étaient de vastes récipients, rangés sur une même ligne, de forme conique, et se fermant par le haut dès qu'ils étaient remplis. Une ouverture, en forme de petite fenêtre carrée, était ménagée au bas ou vers le milieu de leur hauteur, soit pour tirer le blé, soit pour aérer le grenier [3]. Joseph accumula dans les greniers des différentes villes d'Égypte l'excédant des récoltes des années d'abon-

sée aux bœufs, et que j'ai retrouvée ensuite, avec de très légères variantes, dans des tombeaux bien plus antiques encore : Battez pour vous (*bis*) — ô bœufs — Battez pour vous (*bis*) — Des boisseaux pour vos maîtres. — La poésie n'en est pas très brillante; probablement l'air faisait passer la chanson : du reste elle est convenable à la circonstance dans laquelle on la chantait, et elle me paraîtrait déjà fort curieuse, quand même elle ne ferait que constater l'antiquité du *Bis* qui est écrit à la fin de la première et de la troisième ligne. » Champollion, *Lettres écrites d'Égypte et de Nubie en 1828 et 1829,* lett. 12e, Paris, 1833, p. 195-196. Le texte hiéroglyphique est reproduit planche VI, p. 146.

[1] Pour marquer l'abondance des années de récoltes, le texte donne ce détail tout à fait égyptien : « On cessa de l'inscrire, ou de le mesurer, parce qu'il n'y avait [plus] de nombre, » de mesure, ou d'inscription possible. Gen., XLI, 49.

[2] A Beni-Hassan, sur la tombe d'Amenemha, un monceau de blé est entassé devant le grenier. Un esclave le mesure, pour le verser dans les sacs, dans lesquels on le porte au grenier. Un intendant préside aux opérations. Un scribe enregistre le nombre de mesures. A côté des fenêtres du grenier, est inscrit le chiffre indiquant la quantité de blé emmagasinée. Sur une tombe d'Eiléthya, on lit cette épitaphe : « Le scribe des mesures, Thotnope. »

[3] Champollion-Figeac, *Égypte ancienne,* p. 188 et suiv. — Voir figure 13 la représentation de la moisson et des greniers, d'après les tombeaux de Beni-Hassan. Tiré de Wilkinson. Cf. Rosellini, *Monumenti civili,* greniers avec scribes, pl. XXXIV. — Voir aussi figure 14 la reproduction d'un



14. — Modèle de grenier égyptien, d'après l'original du Musée du Louvre.

dance[1]. Dans le climat sec de ce pays, les céréales se conservent parfaitement. On peut voir au Musée du Louvre des grains de blé[2] qui ont été retrouvés dans des tombeaux et remontent à une quarantaine de siècles. Des graines retirées des sépultures égyptiennes et aussi anciennes ont germé et fructifié[3]. Rien n'était donc plus aisé à Joseph que de garder du blé pour les sept années de famine.

petit modèle d'un grenier d'Égypte. « Ce modèle, en bois peint, a quarante-cinq centimètres sur trente et un. — Il faisait partie de la collection Clot-Bey et appartient maintenant au Musée du Louvre. Le grenier est rectangulaire, il se compose de quatre murs d'enceinte, surélevés aux quatre angles; ces quatre cornes d'angle sont des moyens de protection. Une porte unique, placée sur l'un des grands côtés, donne accès à la cour intérieure; en face se trouvent quatre compartiments juxtaposés, destinés à recevoir le grain; à gauche en entrant, au fond de la cour, un escalier, d'une organisation tout à fait primitive, conduit sur une plate-forme percée de quatre trous qui correspondent aux quatre compartiments du grenier; c'est par ces orifices que s'opérait le chargement. Le débit s'opérait par les quatre petites fenêtres verticales qui correspondent aux quatre compartiments. Ces fenêtres étaient gardées par des fermetures pleines, ouvrant à guillotines; on devait monter sur la plate-forme pour les faire fonctionner. » (*M. l'abbé Douillard.*) — D'après M. Perrot, *Histoire de l'art*, t. I, p. 482, nous aurions ici une maison, non un grenier, mais on n'y voit aucune porte pour y entrer.

[1] Les temples avaient des greniers dont Joseph se servit peut-être. Ramsès III, dans le grand papyrus Harris (*Records of the past*, t. VI, p. 26, 30, 33), se glorifie de les avoir tenus pleins de froment et d'orge, par dizaines de mille de mesures, et il ajoute qu'il a fait pour le temple de Thèbes une maison de provisions. Les pharaons faisaient tenir des comptes exacts des récoltes. Voir plusieurs de ces comptes, J. Lieblein, *Les récits de récolte datés dans l'ancienne Égypte*, dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne et assyrienne*, t. I, fasc. IV, 1870, p. 141-152.

[2] Salle civile, armoire E.

[3] Une communication bienveillante nous a fait savoir que M. Drouillard, qui habite près de Saint-Paul-de-Léon, a cultivé, entres autres, le blé retrouvé dans les tombeaux d'Égypte. Ce blé a produit des épis magnifiques, dont on peut voir le dessin exact dans le *Magasin pittoresque*, t. XXVI,

La famine arriva comme il l'avait prédit. C'est la sécheresse qui amène cette calamité dans la terre de Chanaan; c'est l'insuffisance de l'inondation du Nil qui la produit dans la vallée à qui ce fleuve donne toute sa fécondité. Le désert et la stérilité règnent en maîtres partout où n'atteignent pas ses eaux salutaires.

Quelques historiens modernes croient que le nombre sept ne doit pas être pris dans le sens strict, soit parce qu'il est souvent employé en égyptien comme nombre indéfini, soit parce que sept années continues de famine paraissent peu vraisemblables[1]. « Nous inclinons à croire, dit M. Ebers, que ce nombre est moins historique que typique ou symbolique, parce que, tandis que tout concorde ici avec la réalité des choses, une série de sept années, pendant lesquelles le Nil atteint sa hauteur la plus normale, et de sept autres pendant lesquelles il ne l'atteint jamais, est une chose inouïe et peut à peine être regardée comme conciliable avec les lois de la nature. »

Il ne pouvait être difficile à Dieu de donner à l'Égypte sept années consécutives d'abondance et autant de stérilité, et il n'y a aucune raison sérieuse qui empêche de prendre les nombres de la Genèse dans leur sens rigoureux, d'autant plus que le récit sacré est indirectement confirmé par le témoignage de divers documents anciens et indigènes. Ovide parle de neuf années de famine dans ce pays :

> Dicitur Ægyptos caruisse juvantibus arva
> Imbribus, atque annos sicca fuisse novem[2].

p. 80, mais la farine n'a pas été excellente. Du blé, provenant des tombeaux égyptiens, que j'ai fait ensemencer, a produit de beaux épis. — M. Maspero et autres prétendent néanmoins que les grains de blé trouvés dans les momies ne peuvent germer. Voir *Matériaux pour l'histoire primitive de l'homme*, novembre 1887, p. 479.

[1] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 359-360.

[2] Ovide, *De Art. am.*, I, 647-648.

Pline, dans un passage très connu, dit que l'Égypte, si le Nil n'atteint que douze coudées à l'époque de l'inondation, souffre la famine; elle a faim encore à treize coudées, mais elle est joyeuse à quatorze, en sécurité à quinze, et dans les délices à seize[1].

« Le minimum de la crue nécessaire, dit Abd-Allatif, est seize coudées pleines : ce terme s'appelle l'*eau du sultan*. Car, quand une fois la crue est parvenue à ce point, la contribution des terres est acquise au profit du prince : une moitié à peu près des terres est inondée, et la récolte est suffisante pour fournir largement à la subsistance des habitants pendant tout le cours de l'année... Si, au contraire, la crue demeure au-dessous de seize coudées, la portion des terres qui est inondée est insuffisante : la récolte ne fournit pas aux besoins de l'année, et il y a une disette de vivres plus ou moins grande, suivant que les eaux sont restées plus ou moins au-dessous de seize coudées[2].

L'histoire enregistre un certain nombre de famines causées par l'insuffisance de l'inondation. Il y eut une famine qui dura sept années, comme celle du temps de Joseph, sous la IIIe dynastie[3], et une autre de l'an 1064 à l'an 1071, sous

[1] « Justum incrementum est cubitorum XVI. Minores aquæ non omnia rigant, ampliores detinent tardius recedendo. Hæ serendi tempora absumunt solo madente, illæ non dant sitiente. Utrumque reputat provincia. In duodecim cubitis famem sentit, in tredecim etiamnum esurit, quatuordecim cubita hilaritatem afferunt, quindecim securitatem, sexdecim delicias. » Pline, *Hist. nat.*, V, 57-58.

[2] Abd-Allatif, *Relation de l'Égypte*, trad. S. de Sacy, p. 330.

[3] H. Brugsch, *Die biblischen sieben Jahre der Hungersnoth*, in-8°, Leipzig, 1891; Id., *Steininschrift und Bibelwort*, in-8°, Leipzig, 1891, p. 84-97. Sur un rocher de Schêl (Éléphantine) est une inscription où on lit, entre autres choses : « La XVIIIe année du règne du roi Tosertasis (Noferkher, IIIe dynastie), Madir étant prince héréditaire et gouverneur des villes du sud et chef des peuples nubiens à Éléphantine, il reçut le message suivant du roi : « Je suis inquiet pour la résidence royale et les habitants du palais. Mon âme est triste à cause d'un grand malheur, parce

le kalife El-Mustansir-Billah[1]. « En l'année 596 (de l'hégire, 1199 de notre ère), le fleuve, dit Abd-Allatif, ne monta qu'à douze coudées vingt et un doigts, chose extrêmement rare. En effet, nous n'avons pas connaissance que, depuis le commencement de l'ère de l'hégire jusqu'à présent, la crue du Nil se soit arrêtée à un point aussi bas que celui-là, si ce n'est en l'année 536, où il s'en fallut même de quatre doigts que le Nil ne parvînt à cette hauteur[2]. »

Abd-Allatif raconte en détail toutes les horreurs de la famine de l'an 567. Les habitants des villages et des campagnes se retirèrent dans les principales villes des provinces; un grand nombre émigrèrent dans la Syrie, le Magreb, le Hedjaz et le Yémen. La peste ne tarda pas à se joindre à la famine. « Les pauvres, pressés par la famine qui allait toujours croissant, mangèrent des charognes, des cadavres, des chiens, les excréments et la fiente des animaux. Ils allèrent plus loin et en vinrent jusqu'à manger de petits enfants. Il n'était pas rare de surprendre les gens avec de petits enfants rôtis ou bouillis... J'ai vu moi-même un petit enfant rôti dans un panier... Lorsque les pauvres commencèrent à manger de la chair humaine, l'horreur et l'étonnement que causaient des repas si extraordinaires étaient tels, que ces crimes faisaient la matière de toutes les conversa-

que sous mon règne l'inondation du Nil n'a pas été pendant sept ans suffisante. Il y a disette de grains, les plantes font défaut; tout ce qui est nécessaire pour la nourriture manque; chacun pille son prochain. On voudrait se mouvoir et l'on ne peut marcher. L'enfant pleure, le jeune homme se traîne, l'âme des vieillards est abattue, leurs jambes fléchissent, ils se couchent par terre et croisent les bras sur leur poitrine. Les grands du royaume ne doivent plus donner de conseil. Les provisions sont épuisées ; on n'a plus que l'air pour s'entretenir, car tout ce qui restait a été dévoré. »

[1] R. S. Poole, *Ancient Egypt*, dans la *Contemporary Review*, mars 1879, p. 751.

[2] Abd-Allatif, *Relation de l'Égypte*, p. 332.

tions,... mais dans la suite, on s'y accoutuma tellement et l'on conçut tant de goût pour ces mets détestables, qu'on vit les hommes en faire leur nourriture ordinaire, en manger par régal et même en faire provision...

» Il arriva une nuit, peu de temps après l'heure de la prière qui se fait quand le soleil est totalement disparu de dessus l'horizon, qu'une jeune esclave jouait avec un enfant nouvellement sevré qui appartenait à un riche particulier. Tandis que l'enfant était à ses côtés, une gueuse le saisit, l'instant où cette esclave avait les yeux détournés de dessus lui; elle lui fendit le ventre et se mit à en manger la chair toute crue. On brûla à Misr, en peu de jours, trente femmes, dont il n'y en eut aucune qui n'avouât avoir mangé plusieurs enfants... C'était le plus ordinairement des femmes que l'on saisissait avec les preuves de leurs crimes; circonstance qui, à mon avis, ne venait que de ce que les femmes ont moins de finesse que les hommes et ne peuvent pas fuir et se dérober aux recherches avec autant de promptitude...

» Quand on avait brûlé un malheureux, convaincu d'avoir mangé de la chair humaine, on trouvait son cadavre dévoré le lendemain matin : on le mangeait d'autant plus volontiers, que ses chairs étant toutes rôties, on était dispensé de les faire cuire.

» Cette fureur de se manger les uns les autres devint si commune parmi les pauvres, que la plupart périrent de la sorte... On trouvait dans un seul chaudron deux ou trois enfants et même plus. Un jour, on trouva un grand chaudron dans lequel cuisaient dix mains, comme on fait cuire des pieds de moutons... On vit une vieille femme manger un petit enfant et s'excuser en disant que c'était le fils de sa fille, et non un enfant qui lui fût étranger, et qu'il valait mieux qu'il fût mangé par elle que par tout autre... Pour ce qui est du nombre des pauvres qui périrent d'épuisement

et de faim, il n'y a que Dieu seul qui puisse le connaître[1]. »

On peut juger par ce tableau d'une famine en Égypte, quel service rendit Joseph aux sujets des pharaons en faisant à l'avance des provisions de grains, et pourquoi les Arabes, à cause des sages mesures par lesquelles il réussit à prévenir les résultats désastreux d'une longue disette, l'appellent « la perle des gouverneurs[2]. »

Les monuments de l'Égypte ancienne contiennent quelques traits se rapportant aux famines dont ce pays avait de temps en temps à souffrir. On lit à Beni-Hassan, sur la tombe d'Ameni, qui mourut la 43e année du règne d'Osortesen Ier et qui avait été gouverneur de la province de Sah : « Il n'y eut point de famine de mon temps, (on ne souffrit) pas la faim sous mon gouvernement[3], car je fis cultiver tous les champs du nome de Sah, au sud et au nord ; je fis vivre tous les habitants en leur offrant ses produits de sorte que personne ne mourut de faim[4]. »

Dans un document plus ancien, dans les Instructions au roi Osortesen Ier qui sont attribuées à Amenemhat Ier, l'auteur se glorifie également d'avoir épargné la faim à son peuple : « J'ai (fait) labourer (le pays) jusqu'à Abou (Éléphantine), j'ai répandu la joie jusqu'à Adhou (le Delta). Je suis le créateur de trois espèces de grains, l'ami de Neprat

[1] Abd-Allatif, *Relation de l'Égypte*, trad. S. de Sacy, p. 360-369. — Il y avait eu en Égypte, en l'an 457 de l'hégire, une famine non moins terrible que celle de l'an 596 et pendant laquelle le calife lui-même faillit mourir de faim. Makrizi, trad. par Quatremère, t. II, p. 401 et seq.; Hengstenberg, *Die Bücher Mose's*, p. 35.

[2] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 356, note 1.

[3] Littéralement « lorsqu'il y eut des années de famine. » Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 102.

[4] S. Birch, *History from the Monuments; Egypt*, p. 62. — Voir la traduction de Brugsch, *Histoire d'Égypte*, 1re édit., 1859, p. 56. Cf. Ledrain, *Un grand seigneur féodal*, 1876, p. 11 du tirage à part.

(la divinité des grains). Le Nil a accordé à nos prières l'inondation sur tous les champs : point d'affamé sous moi[1]. »

« Il est digne de remarque, dit M. Birch, que dans les tombeaux d'Abydos de cette époque (XIIe dynastie) furent ensevelis plusieurs intendants du grain placé dans les greniers royaux. La mention de ces officiers dans les inscriptions hiéroglyphiques, suggère l'idée que des années de famine les avaient fait nommer à cette charge afin de prendre des mesures contre le retour de pareilles calamités[2]. »

M. Brugsch croit avoir retrouvé sur les monuments de l'Égypte le souvenir de la famine qui la désola du temps de Joseph. Un Égyptien nommé Baba raconte, dans l'inscription qu'on lit sur le mur de son tombeau à El-Kab, que, pendant une famine qui dura plusieurs années, il fut en état de nourrir, non seulement sa nombreuse famille, mais aussi toute la localité qu'il habitait. « J'ai été, dit-il, d'un cœur doux, sans colère, les dieux m'ont accordé la prospérité sur la terre, mes concitoyens m'ont souhaité la santé et la vie dans la ville de Kab. J'ai appliqué la punition aux malfaiteurs. Des enfants étaient à moi, dans ma ville, pendant mes jours, car j'ai procréé, grands et petits, cinquante-deux enfants. Il y avait autant de lits, autant de chaises, autant de tables pour eux, le nombre du blé et du froment était de cent vingt boisseaux, le lait était tiré de trois vaches, de cinquante-deux chèvres et de huit ânesses; le parfum consommé a été d'un *hin* et l'huile de deux bouteilles. Si quelqu'un s'oppose, en prétendant que c'est une plaisanterie ce que je dis, j'invoque le dieu Mont pour témoigner que j'ai dit la vérité. J'ai préparé tout cela dans ma maison. J'ai donné du lait caillé dans des cruches et de

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 102.

[2] S. Birch, *History from the Monuments : Egypt*, p. 63.

la bière dans la cave en plus du *hin* que suffisants. J'ai ramassé du blé, aimant le bon Dieu, j'ai été attentif à l'époque de la semaille. Étant une famine survenue pendant beaucoup d'années, j'ai donné du blé à la ville pendant chaque famine[1]. »

Joseph, par son admirable prévoyance, sauva l'Égypte des horreurs de la faim. Mais, en habile politique, il profita de la famine, pour fortifier et asseoir le pouvoir des rois Hyksos qui était alors, selon toutes les apparences, fortement ébranlé. Le ministre du pharaon se fit donner successivement, par les Égyptiens, leurs métaux précieux, leurs troupeaux[2], et

[1] Brugsch, *Histoire de l'Égypte* (en français), 2e édit., t. I, p. 176 et suiv.; *Geschichte Aegypten's,* édit. allem. 1877, p. 244-246. L'inscription n'est point datée. M. Brugsch la rapporte à la XVIIIe dynastie à cause des ornements et de l'écriture du tombeau, à cause aussi de la date de la tombe voisine, qui est celle d'un officier nommé Aahmès, lequel vivait sous le roi Amosis et avait pour père un nommé Baba, contemporain et officier du roi Segnenra. Ce Baba peut bien être le même que celui qui est enseveli tout auprès. M. Brugsch croit d'autant plus sûrement que la famine mentionnée par Baba est celle dont parle la Genèse, que des famines de ce genre sont très rares en Égypte. Cf. P. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* p. 219-220; Abd-Allatif, *Relation de l'Égypte,* trad. S. de Sacy, part. II, ch. I, p. 332.

[2] La Bible mentionne ici, parmi les animaux domestiques, amenés à Joseph, le cheval, qui avait été probablement introduit en Égypte par les rois Pasteurs, voir t. I (au chapitre : *Abraham en Égypte*) : « Les simples particuliers, dit M. Chabas, en parlant du cheval, l'élevaient et s'en servaient; aussi ne saurait-on contredire le témoignage de l'Écriture, qui constate que les Égyptiens affamés livrèrent à Joseph, en échange de blé, leurs *chevaux,* leurs ânes, leurs moutons et leurs bœufs. Les petits employés avaient des chevaux pour amener de la campagne les provisions nécessaires à leur ménage (*Papyrus Sallier,* I, 7; *Papyrus Anastasi,* III, p. 8). Les hauts fonctionnaires et les riches personnages visitaient quelquefois en char leurs possessions rurales (Lepsius, *Denkmäler,* III, 77). Les cultivateurs employaient le cheval à tirer la charrue, ainsi qu'on le voit dans un passage du *Conte des deux frères,* où il est question *de prendre les chevaux pour labourer* (*Papyrus d'Orbiney,* 2, 2). » Un bas-relief d'une des pierres employées à la construction du

enfin leurs terres, celles des prêtres seules exceptées. Le pharaon pourvoyait à l'entretien des prêtres : *Nen an-u šu amu aḥet-u enti suten pa*, « il n'y a point de scribe qui ne reçoive sa nourriture de la maison du roi, » dit le papyrus Sallier[1]. Il laissa néanmoins à ses administrés le soin de cultiver leurs champs, à la condition de payer au Pharaon le cinquième de leur revenu.

Cet acte est le seul que nous connaissions de l'administration de Joseph, en dehors des mesures qu'il avait prises contre la famine : il est fort important et il a été l'objet de jugements sévères, mais bien mal fondés, de la part d'un certain nombre d'historiens.

Ce que nous savons de la propriété à une époque postérieure confirme le récit de la Genèse[2]. Le sol de l'Égypte, d'après Diodore de Sicile, était partagé en trois parts, la première appartenant aux prêtres, la seconde aux rois, la troisième aux guerriers[3]. L'exemption de l'impôt en faveur

temple de Khons représente des chevaux qui labourent. « Dans le tableau des misères qui accablent l'agriculteur, un papyrus rapporte que *le cheval meurt en tirant la charrue* (*Papyrus Sallier*, I, 6, 5). » Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 2e édit., p. 428-429.

[1] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 348.

[2] « Tous ces détails, dit M. Gustave d'Eichthal, ne peuvent être considérés comme de pures fictions. On ne joue pas ainsi avec l'histoire d'un grand peuple, à côté de lui et pour ainsi dire sous ses yeux, alors qu'il peut incessamment opposer à des récits imaginaires l'autorité des documents authentiques. Remarquez que l'écrivain sacré pousse la précision jusqu'à dire que c'est à Joseph que remonte l'établissement de la redevance d'un cinquième sur le revenu, imposée à toutes les terres d'Égypte... Hérodote raconte que Ramsès II, le grand Sésostris, partagea le territoire de l'Égypte par portions égales entre tous les habitants, et cette mesure, qui paraît d'ailleurs n'avoir eu qu'une durée éphémère, suppose un état antérieur d'indivision tel qu'avait dû le créer l'opération de Joseph. » *La sortie d'Égypte*, p. 28.

[3] Diodore, I, 73, édit. Didot, t. I, p. 59. Cf. Strabon, XVII, 3, édit. Didot, p. 669-670.

des prêtres est mentionnée dans la Genèse[1]. Il n'y est pas question des soldats, mais leur privilège a pu être introduit plus tard. Hérodote nous dit [2] qu'ils avaient le droit de posséder douze *aroures* de terres exempts d'impôts, sans doute pour leur tenir lieu de solde[3]. La masse de la population ne pouvait donc devenir propriétaire du sol. Sur les sculptures, dit Wilkinson[4], on ne voit jamais comme propriétaires fonciers que les rois, les prêtres et les guerriers.

L'égyptologie confirme indirectement le fait de la translation de la propriété du sol de l'Égypte aux pharaons, quoiqu'elle ne nous fasse pas connaître par qui elle a été faite. Elle établit en effet que sous l'Ancien et sous le Moyen Empire il existait une sorte de féodalité[5], assez semblable à notre féodalité du moyen âge, souvent turbulente et en mainte occasion peu disposée à reconnaître l'autorité du Pharaon. Les nomes étaient des principautés héréditaires, placées entre les mains de quelques grandes familles, et pouvant passer de l'une à l'autre, par mariage ou par héritage, à condition pour le nouveau possesseur de se faire confirmer dans son acquisition par le souverain régnant[6]. Sous le Nouvel Empire, après les Hyksos, nous ne rencontrons plus

[1] Gen., XLVII, 22.

[2] Hérodote, II, 142 et 168, cf. 118, 127. Sur l'*aroure,* voir les notes de Baehr, *Herodoti Musæ,* 1830, t. I, p. 865.

[3] « According to Genesis, there were only two classes of landowners, dit Hengstenberg (trad. anglaise), kings and priests. Diodorus, on the other hand, names warriors, as well as these. But the more accurate accounts of Herodotus, l. II, chap. 141, and 168, state that the fields of the warriors, though rent-free, were not their independent property, but were lent by the king and were a substitute for pay. » *The Kingdom of God*, 1871, t. I, p. 197.

[4] Wilkinson, *Manners and Customs*, t. I, p. 263.

[5] Voir Ledrain, *Un grand seigneur féodal dans la Moyenne Égypte*, dans le *Contemporain* du 1er avril 1876.

[6] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 121.

de trace de cette organisation féodale. Joseph devait lui avoir porté les derniers coups, en transférant au roi la propriété de tout le pays, les seuls domaines sacerdotaux exceptés. Ramsès III, dans le grand papyrus Harris, se donne comme le propriétaire du sol de l'Égypte. « J'ai fait pousser, dit-il, dans le pays tout entier, des arbres et des arbrisseaux, et j'ai permis aux hommes de s'asseoir à leur ombre... J'ai fait vivre le pays tout entier; misérables, *rekhis*, espèce humaine, mortels, hommes et femmes. J'ai pourvu de nouveau le pays qui était dépouillé. Le pays est bien rassasié pendant mon règne... Travaillez pour lui (son fils Ramsès IV), comme un seul homme, en toute espèce de travaux... Faites pour lui toutes les œuvres de vos mains. A vous seront ses récompenses par sa nourriture chaque jour. »

« La récompense promise aux Égyptiens pour leur travail, dit M. Chabas, c'est la subsistance qui leur sera assurée par le pharaon. Cette subsistance assurée par le roi était ordinairement le privilège des fonctionnaires de l'État et des prêtres. En généralisant comme il le fait, Ramsès promet à tous l'extension de ce privilège. D'après l'organisation établie par le patriarche Joseph, toutes les terres appartenaient au pharaon. A un certain point de vue, il était exact de dire que le roi donnait la nourriture à tout son peuple [1]. »

M. Jules Soury a taxé d'inexactitude cette partie du récit de la Genèse. « Que Joseph ait rendu son seigneur et maître propriétaire de toutes les terres d'Égypte, dit-il, c'est un conte merveilleux qui n'a pu éclore que dans l'imagination d'un Éphraïmite... Est-il besoin de rappeler que les Égyptiens de toutes les époques connues étaient propriétaires de leurs biens et payaient les impôts en nature, la monnaie étant inconnue, perçus par des scribes escortés de recors, armés

[1] Chabas, *Recherches sur la* XIXe *dynastie*, 1873, p. 68-75.

du classique bâton[1]. » Qu'en sait M. Jules Soury? Il n'a donc jamais lu dans Hérodote le passage suivant : « On raconte que le roi Sésostris partagea le sol de l'Égypte entre tous les Égyptiens, en leur donnant à chacun une part égale, et qu'il se créa des revenus en imposant à chacun un tribut annuel sur le fonds qu'il recevrait en partage[2]. » C'est un témoignage qu'il n'est pas permis de dédaigner sans preuve. Or, ce partage du sol de l'Égypte eut lieu après Joseph, puisque Sésostris ou Ramsès II Méiamoun fut contemporain de Moïse. Le père de l'histoire confirme aussi[3] ce que rapporte la Genèse[4], que les prêtres égyptiens n'étaient pas soumis à l'impôt.

Observons d'ailleurs, au sujet du fait rejeté par notre critique rationaliste, que l'écrivain sacré ne dit point que le pharaon eut la propriété effective et absolue des terres des Égyptiens; il les laissa à leurs anciens propriétaires en exigeant seulement qu'ils lui payassent comme impôt la cinquième partie du revenu[5]. Cette mesure équivalait donc simplement à une élévation de tribut. D'après une lettre d'Amenemapt à Pentaour[6], on payait de son temps « la dîme des moissons; » du temps de Joseph on avait dû payer le cinquième. Supposé que les rois indigènes de la vallée du Nil ne se soient jamais comportés envers leurs sujets comme le raconte Moïse d'un roi hyksos, quoi d'étonnant que les rois usurpateurs se soient montrés plus durs que les rois nationaux? Les principes les plus élémentaires de la politique ne les poussaient-ils pas à profiter de la famine pour assujettir complètement le peuple vaincu?

[1] *Revue des deux mondes*, 15 février 1875, p. 815; *Études sur les religions*, p. 172.

[2] Hérodote, II, 109, p. 105.

[3] Hérodote, II, 37.

[4] Gen., XLVII, 22, 26.

[5] Gen., XLVII, 23-24.

[6] *Revue des deux mondes*, 15 février 1875, p. 815.

Le peuple a toujours été plus ou moins pressuré en Égypte. Sous les pharaons, les indigènes ne semblent point cependant avoir été trop maltraités; c'étaient les prisonniers de guerre qui étaient soumis aux rudes corvées. L'impôt du cinquième imposé par Joseph n'était pas, en soi, excessif pour le pays, et la centralisation de la propriété dans les mains du gouvernement était, par certains côtés, une sage mesure administrative, prise dans l'intérêt de tous [1]. Michaud, dans son excellente étude sur la propriété foncière en Égypte, a observé avec beaucoup de justesse que jamais la propriété n'a pu être constituée dans ce pays de la même façon que dans d'autres et qu'elle a dû être restreinte par la force des choses. La fertilité d'un champ y dépend complètement des mesures générales prises pour régulariser l'inondation du fleuve. Or ces mesures ne peuvent être prises que par l'autorité suprême, parce que tous les efforts individuels seraient impuissants pour arriver à un résultat sérieux. Les travaux admirables, exécutés par les pharaons pour remédier à l'insuffisance ou à l'excès de la crue du Nil, n'auraient jamais pu être l'œuvre de quelques-uns de leurs sujets. L'intérêt général demandait donc que le roi eût sur la propriété un droit qu'il n'a pas et ne doit pas avoir ailleurs [2].

[1] Auberlen, dans Herzog's *Real-Encyklopädie*, 1re édit., t. VII, p. 20.

[2] « Si la propriété foncière a toujours été précaire dans ce pays, dit Michaud, il ne faut pas exclusivement en chercher la cause dans les violences du despotisme, dans les révolutions des gouvernements, dans les invasions et la cruauté des barbares. En examinant avec attention à quoi tient la fertilité ou la stérilité du sol, on conçoit d'abord que la propriété des terres n'a pas dû être soumise aux mêmes conditions et aux mêmes lois que dans d'autres contrées; partout ailleurs la propriété territoriale reçoit sa valeur de la nature et de l'exposition des terrains, de l'influence et des pluies du ciel, du travail et de l'industrie de l'homme; ici tout vient du Nil, et les terres avec leurs riches productions, pour nous servir d'une expression d'Hérodote, sont un véritable présent du fleuve. Toutefois, pour

La tradition attribue à Joseph une partie de la canalisation de l'Égypte. Il est bien possible qu'elle ne se trompe pas.

Il ne faut pas d'ailleurs juger la conduite d'un ministre égyptien d'après nos usages occidentaux et avec nos idées actuelles. Les Romains, les pères du droit, connaissaient l'*ager publicus*. « Le droit de guerre de l'antiquité, dit Fr. de Champagny, dans son beau livre des *Césars*, ne laissait pas de propriété aux vaincus. Rome avait usé de ce droit plus modérément que d'autres cités, mais elle en avait usé, et la conquête successive des différentes portions de l'Italie lui avait donné d'immenses domaines... Ce domaine était inaliénable : pour en tirer parti, la république ou l'affermait aux enchères, ou même, sans stipulation expresse, laissait

répandre ses bienfaits sur l'Égypte, le Nil avait besoin d'une main puissante qui lui creusât des canaux et qui pût diriger ses eaux fécondantes; la distribution des eaux du fleuve exigeait le concours de la puissance publique et de l'autorité souveraine; il fallait que le pouvoir des gouvernements intervînt, et la nécessité de cette intervention dut changer en quelque sorte et modifier les droits de la propriété foncière.

» Il me semble qu'on pourrait comparer la culture du territoire égyptien, telle qu'elle s'est établie par la suite des temps, à une grande industrie dont le succès dépend de la protection et même des privilèges qui lui ont été ou qui lui sont accordés. L'Égypte avec ses terres, ses canaux, et tous les moyens industriels qu'elle emploie pour ses moissons, pourrait être considérée comme une vaste manufacture, comme une usine immense où se fabriquent du blé, du coton, de l'indigo, etc., etc. Si cette manufacture n'eût pas été puissamment secondée, il est assez probable qu'elle n'aurait rien produit; si les cultivateurs, dès le principe, avaient été réduits à leurs propres moyens, quelle justice puissante eût réparti les eaux qui sont le principe de la propriété ou plutôt la propriété même? Quelle voix aurait pu dire aux cultivateurs : Restez dans vos limites; au désert : Tu n'iras pas plus loin! Ajoutez que les habitants de l'Égypte ont toujours été un peuple indolent, et que la chaleur du climat les a toujours disposés à l'oisiveté. Si les terres eussent appartenu à ceux qui les cultivaient, on doit croire qu'ils en auraient laissé une grande partie sans culture. » Michaud et Poujoulat, *Correspondance d'Orient*, t. VIII, Paris, 1835, lettre CLXVII, p. 63-65.

le possesseur s'y établir, et ne réclamait de lui qu'une faible redevance [1]. »

Qu'on n'oublie pas que les Égyptiens étaient des vaincus à l'égard des Hyksos. On peut du reste affirmer sans paradoxe que Joseph, indépendamment de toutes les considérations précédentes, rendait service aux Égyptiens eux-mêmes en rendant le pharaon propriétaire de leur sol. « Dans toute la Turquie, dit Michaud, au sujet de la propriété foncière en Égypte, on ne sait pas ce que c'est que la possession des terres. Je n'ai pas rencontré, ni à Smyrne, ni à Constantinople, ni dans toute l'Asie Mineure, un pacha, un bey, un grand seigneur, qui comptât des terres cultivées au nombre de ses richesses; à l'exception de quelques schiffliks ou timars, auxquels le gouvernement accorde une protection particulière, on ne connaît point ce que nous appelons les domaines fonciers, des terres qu'on puisse affermer ou faire valoir avec quelque avantage. La population villageoise vit dans les campagnes, sans trop savoir à qui appartient le sol qui la fait vivre. Les terres qui annoncent le plus de fécondité ne se vendent pas, et ne sont jamais évaluées qu'à un prix fort médiocre. Dans toutes les provinces ottomanes, lorsqu'on veut jouir avec quelque sécurité d'une propriété foncière, et qu'on veut la transmettre à ses enfants, on l'engage presque toujours à une mosquée. Les mosquées sont devenues comme une compagnie d'assurances, pour toutes les propriétés que le soleil éclaire et que le possesseur

[1] Fr. de Champagny, *Les Césars*, 4e édit., 1868, t. I, 26-27. « Le sol des provinces appartient en propriété au peuple romain ou à César; nous n'en avons que la possession ou l'usufruit, » dit le jurisconsulte Gaïus, *Institut.*, II, 7. Et le philosophe Sénèque : « Par le droit civil, tout appartient au roi et ce que le roi possède en universalité se partage entre différents possesseurs... Sous un bon prince tout appartient au roi par le droit de souveraineté, aux particuliers par le droit de propriété. *De Benef.*, VII, 5. » *Ibid.*, t. II, p. 10.

ne peut cacher. » Nous voyons là comme la perpétuation du privilège des terres sacerdotales en Égypte.

« Je ne veux pas dire par là, continue Michaud, que la propriété territoriale soit tout à fait inconnue, mais les précautions qu'on prend ainsi, pour s'en assurer la jouissance, prouvent au moins qu'elle est peu respectée, et qu'on la regarde comme une de ces choses qui se conservent comme elles peuvent, et qu'on laisse à la garde de Dieu.

» Au reste, la propriété foncière n'est pas plus respectée par le peuple que par les gouvernements. J'ai remarqué dans tout mon voyage que nulle part on ne se faisait scrupule de s'approprier ce que la terre produit [1]. C'est ce qui fait que le territoire de Stamboul, qui se couvrirait de moissons, si on le cultivait, reste presque entièrement sans culture, et que la capitale d'un grand empire est environnée d'un désert de plusieurs lieues. Le cultivateur, dans tous les lieux où il est établi, ne défend pas plus ses fruits ou ses grains contre les déprédations de tout genre, qu'il ne les défend contre les fléaux ou les oiseaux du ciel. Dans nos promenades autour du Caire, j'ai vu souvent nos âniers se jeter dans des champs d'oignons et de concombres, dans des terres semées de légumes, enlever tout ce qu'ils trouvaient, et revenir paisiblement à la ville, chargés de leur butin; cette espèce de brigandage est continuelle et reste presque toujours impunie [2]. »

Nous ne devons donc pas juger les mesures de Joseph

[1] J'ai eu bien souvent l'occasion de vérifier en Orient l'exactitude de cette remarque, soit en Égypte, soit en Syrie. Les indigènes s'emparent, sans vergogne, de ce qui leur tombe sous la main dans les champs, pour eux et pour leurs bêtes.

[2] Michaud, *Correspondance d'Orient*, t. VII, p. 66-67. Cf. Baron von Tornauw, *Das Eigenthumsrecht nach moslemischem Rechte*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1882, p. 285-338.

d'après nos idées et notre législation, épurées par le christianisme, mais en tenant compte des mœurs et des usages de l'Orient [1].

En se plaçant sur ce terrain, tout tourne à l'éloge du fils de Jacob, surtout quand on compare sa conduite à celle des autres maîtres du pays. Le vice-roi d'Égypte, encore aujourd'hui, achète à ses sujets presque toutes leurs terres dans leurs besoins d'argent [2]. Méhémet-Ali faisait mieux, il les prenait. Il est vrai que « les paysans d'Égypte n'ont jamais eu d'autres propriétés que leurs chaumières, leurs colombiers, leurs bœufs, leur charrue et quelques terrains situés autour des villages. On a dû toujours les considérer comme des manouvriers employés aux travaux champêtres ou comme des espèces de métayers qui cultivent le bien d'autrui... Au temps des Mamelucks, les fellahs avaient des terres qu'ils possédaient moyennant certaines redevances; mais ils ne pouvaient ni les transmettre à leurs enfants ni les vendre; ils ne pouvaient en disposer en aucune manière... Méhémet-Ali a laissé les fellahs à peu près comme ils les a trouvés : au lieu de cultiver la terre pour le compte des moultezims et des mosquées, ils la cultivent seulement pour le compte du pacha... Méhémet-Ali, en s'emparant de tous les pouvoirs, s'est mis à la place de tous ceux qui, avant lui, s'étaient rendus maîtres de la propriété foncière [3]. »

Entrons dans quelques détails. « Sous Méhémet-Ali, dit M. John Ninet, la liberté du commerce n'existait pas. Le

[1] Un texte du Lévitique peut servir à confirmer tout ce qui est dit ici et montrer en même temps combien tout le Pentateuque est rempli d'allusions aux usages égyptiens : Dieu seul sera propriétaire de la Terre Promise, les Israélites ne seront que ses fermiers : « Terra non vendetur in perpetuum, *quia mea est*, et vos advenæ et *coloni mei estis*. » Lév., XXV, 23.

[2] Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 488.

[3] Michaud, *Correspondance d'Orient*, t. VII, p. 68-69.

vice-roi était une manière de propriétaire de l'Égypte avec les fellahs pour fermiers... Chaque village était tenu d'ensemencer en coton une superficie de terrain déterminée, et tous les produits du sol, sans exception, en dehors du grain destiné à la nourriture des habitants et du fourrage pour les animaux, arrivaient dans les *shunas* ou magasins du gouvernement, disséminés à l'intérieur, après quoi le vice-roi faisait créditer le village à un prix arbitraire, tout à son avantage, et vendait à ses agents commerciaux, aux maisons d'Alexandrie ou à la cònsommation, les marchandises accumulées dans ses entrepôts... Les comptes de chaque village, tenus par des scribes cupides, étaient arrêtés chaque année, et le *surplus* de recettes, tous frais, avances, etc., déduits, passait aux intéressés, qui souvent restaient débiteurs de l'État [1]. »

« Les quatre millions de fellahs que nourrit la terre des pharaons s'agitent et travaillent pour un homme, le khédive, qui représente et absorbe à lui seul l'Égypte tout entière. L'agriculteur, race antique qui a résisté aux révolutions des siècles, ne s'appartient pas plus que le sol n'est à lui; né pour obéir, payer et produire sans cesse, il n'a plus de volonté... Le fellah égyptien est une bête de somme, ni plus ni moins... (Le khédive est le) fermier général de cette terre [2]. »

De tout ce que nous venons de dire et de rapporter, nous pouvons bien conclure que les mesures prises par Joseph furent au fond humaines et bonnes, et dans l'intérêt même du pays et de ses habitants. Elles durent être moins une innovation qu'une sorte de sanction légale des faits existants, destinée à asseoir la domination des conquérants sur

[1] John Ninet, *La culture des terres en Égypte,* dans la *Revue des deux mondes,* 1er décembre 1875, p. 581-582.

[2] John Ninet, *La culture des terres en Égypte,* dans la *Revue des deux mondes,* 1er décembre 1875, p. 590-591.

les vaincus, qui commençaient à se révolter, par la reconnaissance officielle, de la part de ces derniers, du droit de domaine et de propriété des Hyksos. « Combien il serait insensé de faire un reproche à Joseph de sa conduite, cela n'a plus besoin de preuves, » dit un savant dont les rationalistes ne récuseront pas l'autorité, le docteur Ewald [1].

En cette circonstance, Joseph fit preuve de cette profondeur et de cette largeur de vues qui caractérisent l'homme d'État. Il amena par sa prudence, tous les sujets des rois Pasteurs qui avaient été jusqu'alors peu soumis à leurs maîtres, à lui apporter d'abord leur argent, puis à lui céder leurs troupeaux et leurs terres; ils donnèrent enfin leurs personnes mêmes, quand il ne leur resta plus rien à offrir pour se procurer le blé nécessaire à leur subsistance. Mais le sage ministre du Pharaon n'usa qu'avec réserve des avantages que sa prévoyante politique lui avait mis entre les mains : non seulement il ne fit pas des Égyptiens des esclaves, mais il ne garda point pour le Pharaon les terres qui lui avaient été vendues, il les laissa à leurs anciens propriétaires et se contenta d'exiger au profit du roi le cinquième du revenu.

[1] « Wie thöricht est aber sei Josef'en desshalb Beförderung einer willkührlichen und grausamen Herrschaft vorzuwerfen, bedarf nach obigem keines weitern Beweises. » Ewald, *Geschichte des Volkes Israels*, 3e édit., t. I, p. 593. Ewald justifie l'authenticité du récit de la Genèse et la conduite de Joseph uniquement par les citations des auteurs classiques grecs.

CHAPITRE X.

MORT DE JACOB ET DE JOSEPH.

Après avoir exposé les mesures administratives de Joseph, la Genèse nous raconte la mort de Jacob[1]. Le saint patriarche fut embaumé à la manière égyptienne. Son fils « commanda à ses médecins[2] d'embaumer le corps de son

[1] Au sujet du verset 31 du ch. XLVII de la Genèse, nous lisons dans M. Chabas, *Vols dans les hypogées, Mélanges égyptologiques*, IIIe série, t. I, p. 91-92 : « [L'accusé égyptien] prononça alors le serment ordinaire : « Par la vie du Seigneur, Vie-Santé-Force, [le pharaon] en se frappant « le nez et les oreilles et se plaçant sur le sommet du bâton. » Il s'agit du bâton, insigne habituel des *Ouérous,* que le magistrat tenait étendu pendant la formalité. Le prévenu montrait, par cette attitude et par ces gestes, sa soumission envers le magistrat et la connaissance qu'il avait des châtiments par lui encourus... L'histoire du patriarche Joseph, dans la Bible, est fortement imprégnée des idées égyptiennes; elle nous présente un épisode qui a quelque analogie avec celui que nous venons d'analyser. Sentant sa fin prochaine, Jacob fait jurer à son fils qu'il ne le fera pas enterrer en Égypte. Joseph prêta ce serment à la manière des anciens Hébreux, c'est-à-dire en plaçant sa main sous la cuisse de son père. Mais Jacob ne méconnaissait pas l'importance du maître de l'Égypte; le serment prêté, « il s'incline sur la tête du bâton de son fils. » Cf. *ibid.,* p. 80 et R. S. Poole, *Ancien Egypt,* dans la *Contemporary Review,* mars 1879, p. 752-753. M. Poole conclut de là que les Septante ont eu raison de lire הַמַּטֶּה, *ham-matéh,* « *le bâton,* » comme l'a fait aussi saint Paul, Heb., XI, 21, au lieu de הַמִּטָּה, *ham-mattâh,* « *lit,* » comme ont lu les Massorètes.

[2] Sur le grand nombre de médecins en Egypte, lesquels étaient tous spécialistes, voir Hérodote, II, 84. On a retrouvé un certain nombre de papyrus médicaux. Voir G. Ebers, *Papyros Ebers, das Hermetische Buch über Arzeneimittel der alten Aegypter,* Leipzig, 1875; H. Brugsch, *Recueil de monuments egyptiens,* t. II, p. 101-120, pl. LXXXV-CVII; Chabas, *Mélanges égyptologiques,* Ire série, p. 55-79; G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 4e édit., 1886, p. 75-

père. Et ils exécutèrent l'ordre qu'il leur avait donné, ce qui dura quarante jours, parce que c'était la coutume d'employer ce temps pour embaumer les corps morts. Et l'Égypte pleura Jacob soixante et dix jours... On célébra ses funérailles pendant sept jours avec beaucoup de pleurs et de grand cris[1]. »

Nous avons là en quelques mots le résumé de tous les usages égyptiens concernant les morts. La coutume d'embaumer les corps est extrêmement ancienne en Égypte, et elle est très respectable, puisqu'elle tire son origine de la croyance à une autre vie et à la résurrection, « le jour du rajeunissement. »

Quand un chef de famille mourait, toutes ses femmes se couvraient le front de poussière et se répandaient dans la ville, les cheveux épars. Les hommes faisaient de même à l'égard des femmes. Après ces premières manifestations de douleur, le corps du défunt était remis aux embaumeurs[2], qui formaient une classe inférieure dans l'ordre des prêtres. Aux environs des grandes cités égyptiennes, les embaumeurs préparaient à la fois des centaines de cadavres. La nature et les procédés d'embaumement étaient très différents, selon la dépense que pouvaient ou voulaient faire les parents du mort. La manière la moins dispendieuse consistait à purifier l'intérieur du cadavre avec des drogues à vil prix, à faire dessécher le corps entier en le laissant plongé, pendant soixante-dix jours, dans le natron, à l'ensevelir

78. Les médecins grecs nomment les papyrus médicaux égyptiens. Galien, *De compos. medic. sec. gen.*, v, 2. Par leur intermédiaire, l'usage de quelques-uns de ces remèdes s'est transmis jusqu'à nous.

[1] Gen., L, 2-3, 10.

[2] Sur le caractère religieux de l'embaumement, acte de foi à l'immortalité, voir Fr. Lenormant, *La magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes*, 1874, p. 77; Mariette, *Notice du Musée de Boulaq*, 1868, p. 49-50.

ensuite dans une étoffe de toile grossière et à le déposer ainsi dans les catacombes publiques.

Pour les personnes de haute condition, l'embaumement était fort compliqué[1]. On extrayait d'abord le cerveau par les narines au moyen d'un instrument recourbé, et on remplissait l'espace laissé vide par une injection de bitume liquide très pur, qui durcissait en se refroidissant. On opérait aussi l'extraction des yeux, et on les remplaçait par des yeux en émail. Au moyen d'une pierre tranchante, on faisait une incision dans le flanc gauche et on retirait par là les intestins et les viscères. Les cavités de l'abdomen et de l'estomac étaient soigneusement lavées avec des décoctions de vin de palmier ou d'aromates, et puis, remplies de myrrhe, de ladanum et autres parfums, entremêlés de bijoux et de figurines religieuses en métaux précieux, en pierres dures ou en faïence. Le corps ainsi préparé était déposé dans le natron, où on le laissait soixante-dix jours; la chair et les muscles y étaient complètement dévorés et il ne restait plus que la peau noircie, collée sur les os, comme on peut le voir au Musée d'anthropologie du Jardin des Plantes[2].

On avait trouvé aussi le moyen de conserver le cadavre et de laisser aux membres toute leur élasticité naturelle, en injectant dans les veines une liqueur particulière, composée à cet effet, mais dont les éléments nous sont inconnus.

Pendant que le corps se momifiait de la sorte, on plongeait les intestins et les principaux viscères dans une préparation de bitume bouillant, on enveloppait séparément le cerveau, le cœur et le foie dans un linge et l'on déposait

[1] Hérodote, II, 86 et suiv.

[2] Le Musée du Louvre possède aussi des momies, quelques-unes contemporaines de Jacob ou à peu près, mais on n'en voit pour la plupart que les bandelettes. — La momie de Ramsès II au musée de Ghizéh n'est pas noire, mais a la couleur du parchemin, de même que quelques autres.

toutes ces parties du corps dans quatre vases, connus sous le nom de canopes, préalablement remplis d'asphalte liquéfié au feu. Les canopes sont tantôt en argile, tantôt en albâtre ou en toute autre matière. Ils sont de forme conique renversée et les quatre couvercles sont surmontés de quatre têtes différentes. Elles représentent les quatre génies de l'Amenti ou séjour des morts, Amset, à tête d'homme; Hapi, à tête de cynocéphale; Kebsennuf, à tête d'épervier; Duaumautef, à tête de chacal. L'estomac et les gros intestins étaient consacrés au premier, les petits intestins au second, le foie au troisième, les poumons et le cœur au quatrième. Les vases eux-mêmes étaient mis particulièrement sous la protection des déesses Isis, Nephthys, Neith et Selk[1]. Chacune des opérations de l'embaumement était accompagnée de prières liturgiques, qui sont parvenues jusqu'à nous dans le *Rituel de l'embaumement.* Elles étaient récitées par un prêtre (*Ḥerheb*). Tout ce qui se rattachait à la religion égyptienne ou était superstitieux, fut soigneusement omis dans l'embaumement de Jacob[2].

Après les soixante-dix jours d'immersion dans le natron, le corps était enseveli. On enveloppait d'abord chaque doigt de bandelettes étroites, puis la main et le bras, et enfin les autres membres. La tête était la partie la plus soignée, comme on peut en juger au Musée du Louvre[3]. La toile la

[1] Champollion-Figeac, *Égypte ancienne,* p. 260-261; Pierret, *Salle historique de la galerie égyptienne,* 1877, p. 174, 178, 182, 183, 184, 186. Voir aussi Pettitgrew, *History of Egyptian Mummies;* Rouyer, *Notice sur les embaumements des anciens Égyptiens;* Maspero, *Rituel de l'embauchement*, dans *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 14-104; cf. Id., *Egyptian Documents relating to the statues of the Dead*, dans les *Transactions of the Society of Biblical archeology,* t. VIII, p. 1-32; *Études sur quelques peintures funéraires,* dans le *Journal asiatique,* février 1880, p. 112 et suiv.; Schiaparelli, *Il libro dei funerali*, Turin, 1879, p. 3, 8 et suiv.

[2] Cf. Gen., XLVII, 29, 30, 31, etc.

[3] Salle funéraire, armoire H.

plus fine, quelquefois une belle mousseline, était celle qui touchait immédiatement la peau. On ornait parfois ces étoffes de textes sacrés, en écriture hiéroglyphique ou hiératique, empruntés au Livre des morts[1]. Les bandelettes portaient des noms de dieux et étaient fabriquées dans les temples. On les imprégnait de parfums précieux, de résine, d'eau de rose, de baume.

Plusieurs couches successives couvraient la figure, et leur adhésion devenait telle qu'on a pu, en les enlevant d'un seul trait, y couler du plâtre et avoir ainsi le portrait du défunt. La quantité d'étoffe dépensée pour envelopper un seul corps est incroyable. M. Mariette a mesuré celle qui a servi à envelopper une riche momie : les bandelettes ont une longueur d'environ cinq mille mètres.

Dans les momies très soignées, on dorait les ongles des pieds et des mains, on couvrait les yeux et la bouche de plaques d'or et le visage lui-même d'un masque d'or.

Les mains des femmes étaient croisées sur la poitrine, comme on le voit sur les peintures des cercueils; les bras des hommes restaient pendants sur les côtés, quelquefois la main gauche placée sur l'épaule droite. Les momies avaient souvent des bagues aux doigts et des colliers au cou.

Quand elles étaient complètement préparées, on les plaçait dans un sarcophage, orné de peintures et de sculptures, généralement en bois de sycomore, en granit gris ou rose, ou en basalte. Les personnages considérables étaient enfermés dans trois ou même quatre cercueils emboîtés l'un dans l'autre, et ornés de sujets religieux, tirés des scènes de l'autre vie, décrites dans le Livre des morts. Ce livre, d'une très haute antiquité[2], est un recueil de prières divisé en cent soixante-cinq chapitres et destiné à sauvegarder l'âme dans les épreuves de l'autre vie, qui précède le juge-

[1] Voir les échantillons du Musée du Louvre, Salle funéraire, vitrine L.
[2] Voir *Journal asiatique*, juillet 1884, p. 107.

ment final. On plaçait dans le cercueil un exemplaire plus ou moins complet de ce livre avec des statuettes, des bijoux de toute espèce, des cheveux, des chaussures, les instruments des diverses professions, et surtout des scarabées, emblèmes d'immortalité[1].

Les parents et les amis accompagnaient religieusement le mort à sa dernière demeure, « la maison d'éternité, » dans le tombeau de famille, lorsque le défunt était assez riche pour en posséder un qui lui appartînt en propre.

Jacob reçut tous les honneurs qu'on rendait aux grands personnages égyptiens; les pratiques superstitieuses en furent seules écartées, comme nous l'avons dit[2]. Après les soixante-dix jours de deuil régulier en Égypte, le corps de Jacob fut conduit à Hébron, pour être enterré à côté d'Abraham, d'Isaac et de Lia. Tous les serviteurs du Pharaon et les principaux de la terre d'Égypte l'accompagnèrent avec Joseph et ses frères. Ce deuil solennel produisit une si vive impression sur les Chananéens, que l'aire d'Atad, où s'arrêta le cortège égyptien reçut d'eux le nom d' « *Abel Mis-* « *raïm*, le deuil de l'Égypte. »

Depuis des siècles, la momie de Jacob repose en paix dans la caverne de Makpelah, sous la garde des Musulmans. Sa

[1] Sur les différences de momification et de sépulture aux diverses époques, voir Mariette, *Notice des principaux monuments du Musée d'antiquité égyptienne, à Boulaq*, 2e édit., 1868, p. 36-49. — Quant aux scarabées, on en mettait un dans la momie à la place du cœur qui, chez les Égyptiens, était considéré comme le siège de la conscience. On enveloppait souvent ce scarabée du chapitre XXX du Rituel funéraire, où on lit : « O cœur, cœur qui me vient de ma mère, mon cœur de quand j'étais sur terre, ne te dresse pas comme témoin ; ne lutte pas contre moi en chef divin, ne me charge point devant le Dieu grand. » Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 41.

[2] Voir des représentations des funérailles dans Rosellini, *Monumenti civili*, t. II, pl. XXX, XXXV, XXXVI; texte, p. 128-131. Cf. un enterrement princier dans Ebeling, *Bilder aus Kairo*, t. II, le ch. VIII, p. 121.

sépulture n'a jamais été violée[1]. Peut-être son sépulcre est-il couvert d'hiéroglyphes ou de vieux caractères hébreux. A qui sera-t-il donné de les voir le premier et de les lire?

Nous ne savons plus rien de la vie de Joseph que sa bonté pour ses frères[2]. Il mourut à l'âge de cent dix ans[3]. Lui aussi fut embaumé et enseveli dans un cercueil à la manière des Égyptiens. Son dernier acte fut un acte de foi à son Dieu et à la religion de ses pères : il demanda que lorsque Dieu visiterait la race d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, selon sa promesse, et la ramènerait dans la terre de Chanaan, ses ossements fussent transportés dans la Terre Promise. Le vœu de Joseph mourant ne fut pas oublié; ses restes furent emportés par les Hébreux, quand ils quittèrent l'Égypte, et ils furent ensevelis à Sichem[4].

[1] Voir t. I, chapitre dernier, *Mœurs patriarcales.* — A Hébron, en 1888 et en 1894, je n'ai pu voir que du dehors l'endroit de la mosquée sous laquelle il est enfermé.

[2] Voir Gen., L, 15-21.

[3] Il est curieux de remarquer que les Égyptiens souhaitaient de vivre 110 ans. Bokenchons, dans la prière qu'il adresse au dieu Ammon, lui demande « la durée du bonheur après 110 ans (de vie). » A la glyptothèque de Munich, Stèle juridique de la collection Lauth. Lauth, *Papyrus Ebers,* dans l'*Allgemeine Zeitung*, 22 août 1875, p. 3681. « Le papyrus de Ptah Hotep constate qu'au temps de la VIe dynastie l'âge de la décrépitude était, en Égypte, non 200 ans, ni 80, mais 110 ans. » F. Robiou, *Examen d'un système de chronologie biblique,* dans les *Annales de philosophie chrétienne*, avril 1876, p. 257. Voir le mémoire de M. Goodwin, dans Chabas, *Mélanges égyptologiques,* IIe série, p. 231-237. Cf. de Vogüé, dans la *Revue des deux mondes,* 15 janvier 1877, p. 346.

[4] Josué, XXIV, 32. M. Donaldson a visité à Sichem, le 18 novembre 1868, un tombeau que, par un accord fort rare, Samaritains, Juifs, Turcs et chrétiens prétendent être le tombeau de Joseph. Le voyageur anglais en a lu la description à la Société d'archéologie biblique de Londres le 7 janvier 1873. Voir cette description, avec un plan, *Transactions of the Society of Biblical Archeology,* t. II, p. 80-82. Joseph a pu être enterré en cet endroit, mais dans une chambre sépulcrale. Le monument qu'on voit aujourd'hui est récent. Je l'ai visité le 28 mars 1888. Une inscription en anglais constate qu'il a été réparé par les soins de M. Rogers.

CHAPITRE XI.

DE L'AUTHENTICITÉ DE L'HISTOIRE DE JOSEPH.

Les découvertes égyptologiques, que nous venons de faire connaître, ont obligé les ennemis des Livres Saints à changer de tactique dans leurs attaques contre l'histoire de Joseph. Il n'est plus possible de la battre en brèche, comme le faisaient Bohlen et Tuch, en prétendant qu'elle contient des inexactitudes : l'égyptologie a donné à toutes ces fausses assertions le plus éclatant démenti. Aujourd'hui, il est incontestablement établi que la Genèse a raison sur tous les points où l'on comptait la prendre en défaut et que les erreurs qu'on lui reprochait existent, non dans son récit, mais dans les historiens anciens ou modernes dont on préférait l'autorité à la sienne. Il n'y a maintenant qu'une voix, même parmi les rationalistes, pour reconnaître le caractère parfaitement égyptien de l'histoire de Joseph. On peut même dire que quelques-uns en ont été contrariés autant que déconcertés. Quand M. Ebers a publié en 1868 son premier volume sur *l'Égypte et les livres de Moïse*, il a fait dans sa *Préface* ces aveux significatifs : « C'est à contrecœur que je publie ce laborieux travail. J'espère sans doute m'attirer par là la bienveillance d'un certain nombre d'amis de la Bible, mais d'un autre côté, je ne puis me dissimuler que j'aurai à supporter des critiques acerbes. J'offre, pour ainsi dire malgré moi et néanmoins volontiers à ceux qui voudraient fermer les portes de la Sainte Écriture à la libre critique, beaucoup de choses qui leur seront agréables, car je démontre que l'histoire de Joseph en particulier, même

dans ses moindres détails, dépeint très exactement l'état de l'ancienne Égypte[1]. »

Aussi ne conteste-t-on plus sérieusement en Allemagne l'authenticité du fond de l'histoire de Joseph[2]. On ne peut cependant se résoudre à en accepter l'origine mosaïque ni à admettre qu'elle est l'œuvre d'un seul auteur. Voici ce qu'on lit dans un commentaire sur la Genèse publié au delà du Rhin. « Les narrateurs se montrent très familiers avec les mœurs, les usages et les idées des Égyptiens; on ne trouve aucun détail qui puisse servir à prouver le contraire : un certain nombre de descriptions et de renseignements sont étonnamment fidèles et frappants. Il est évident que, pendant le séjour d'Israël en Égypte, cette histoire de Jo-

[1] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, Vorwort, p. XI-XII : « Zagend schicke ich diese schwere Arbeit in die Welt. Manchen Bibelfreunden hoffe ich freilich mit derselben etwas Dankenswerthes zugeben; andrerseits kann ich mir nicht verhehlen, dass ich herben Angriffen nicht entgehen werde. Ich bringe aber gezwungenerweise und doch gern auch denen, welche der freien Kritik die zu den heiligen Schriften führenden Thore verschliessen möchten, manches Willkommene, denn ich führe den Nachweis, das namentlich die Geschichte des Joseph selbst in ihren Einzelheiten als durchaus entsprechend den wahren Verhältnissen im alten Aegypt bezeichnet werden muss. » — La suite de l'ouvrage de M. Ebers, qui s'arrête au milieu de l'histoire de Joseph, n'a pas paru.

[2] Il y a de soi-disant critiques assez osés pour nier même le séjour des Hébreux en Egypte, mais ils sont obligés par l'évidence d'admettre l'exactitude des traits égyptiens du récit : « Zu diesen Hebräern werden versprengte Elemente semitischer Stämme gekommen sein, die in den Grenzgebieten Aegyptens nomadisirt haben. Durch derartige Verhältnisse wird wahrscheinlich die Sage vom Aufenthalt der Hebräer in Aegypten entstanden sein. — Die sehr instructiven Ergebnisse der Ausgrabungen Naville's in Tell-el-Maschûta = Pithom zeigen meines Erachtens nur aufs Neue, dass die israelitischen Erzähler der Urgeschichte über ägyptische Verhältnisse sehr gut orientirt waren. Für die Geschichtlichkeit des Exodus selbst scheinen sie mir nichts zu ergeben. » Ed. Meyer, *Der Stämmn Jakob und die Enstehung der israelitischen Stämme*, dans la *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1886, Heft I, p. 12.

seph avait reçu une forte empreinte égyptienne, et si quelques détails avaient été oubliés ou étaient sur le point de l'être, la mémoire put en être facilement rafraîchie du temps des rois par les moyens qu'on eut alors de connaître directement l'Égypte... On ne peut cependant discerner jusqu'à quel point l'auteur a décrit l'état de l'Égypte du temps de Joseph d'après une tradition fidèle, jusqu'à quel point sous l'influence de l'état postérieur de l'Égypte[1]. »

Nous reviendrons plus loin sur l'hypothèse qui prétend expliquer la couleur égyptienne de l'histoire de Joseph, dans sa rédaction définitive, par les rapports du dernier auteur avec l'Égypte. Constatons seulement maintenant que M. Dillmann admet le caractère historique de la vie de Joseph, d'accord en cela avec la plupart des rationalistes allemands, comme Ewald, Hitzig, etc. Mais un libre-penseur français, que nous rencontrerons de nouveau dans la seconde section de cet ouvrage, M. Jules Soury, les juge trop réservés et, allant au delà de toutes les limites, il nie jusqu'à l'existence de Joseph.

On n'est pas peu surpris, quand on lit, dans les *Études historiques sur les religions de l'Asie antérieure* publiées par M. Soury, les *Contes et Romans de l'ancienne Égypte*, de trouver, parmi ces contes, l'histoire de Joseph, le fils bien-aimé du patriarche Jacob. Dès les premières lignes, il déclare sans façon quel est son projet, dans les termes suivants : « On voudrait rappeler le sujet et la manière de quelques romans ou contes égyptiens originaux, tels que le *Roman des deux frères*, le conte du *Prince prédestiné*, le *Roman de Setna* et l'*Épisode du jardin des fleurs*, sans oublier la belle légende hébraïque de Joseph, de style égyptisant, sinon égyptien[2]. » En réalité, il n'y a rien de moins égyp-

[1] Dillmann, *Die Genesis*, 1875, p. 418.

[2] J. Soury, *Contes et Romans de l'ancienne Égypte*, publié d'abord dans la *Revue des deux mondes*, 15 février 1875, p. 791 et suiv.; réim-

tien ni de moins égyptisant, quant au genre, à la manière et aux idées, que l'admirable épisode de Joseph que nous venons d'étudier. La plus grande partie de la scène se passe en Égypte, il est vrai; tout ce qui est dit par Moïse sur ce pays est d'une merveilleuse exactitude, mais cela ne constitue pas plus le style égyptisant que le style égyptien, et, loin de prouver que le récit mosaïque est un conte, prouve au contraire que c'est une histoire authentique. Peut-on, par exemple, imaginer quelque chose de plus différent, quant au ton et aux idées philosophiques et religieuses, que le récit de la *Genèse* et le *Roman des deux frères*, que nous avons rapporté?

Sous quel prétexte M. Jules Soury a-t-il donc pu ranger l'épisode de Joseph dans la catégorie des productions égyptiennes ou au moins d'inspiration égyptienne? Pour quels graves motifs s'est-il cru obligé de reléguer dans le domaine des compositions fictives un récit qui fait partie du livre sacré des chrétiens? Un de ses amis, qui le connaît bien et que nous pouvons par conséquent croire sur parole, M. G. Monod, va nous l'expliquer : « M. Soury, dit-il, ressemble étonnamment à M. Renan, et ce à quoi il vise par-dessus tout, c'est à lui ressembler... M. Soury est trop disposé à accepter les hypothèses les plus nouvelles et les plus risquées comme des vérités démontrées... Ses peintures sont éblouissantes de couleur, son style a quelque chose de cet éclat magique du monde oriental, de ses teintes morbides et malsaines[1]. » Il sacrifie tout au style et à son aversion pour

primé dans les *Études historiques sur les religions, les arts, la civilisation de l'Asie antérieure et de la Grèce,* 1877, p. 137 et suiv.

[1] M. Soury « is wonderfully like M. Renan, and above all his aim is to resemble him... M. Soury is too ready to adopt the newest and most daring hypotheses as accepted truth... His pictures are dazzling in colour, and his style partakes of the glittering magic of the Oriental world, its morbid and unhealthy hue. » G. Monod, Lettre à l'*Academy,* 10 mars 1877, p. 207.

le christianisme. On serait en effet très embarrassé pour découvrir, même une ombre de raison sérieuse, dans tout ce qu'il a écrit en faveur de son paradoxe contre l'histoire de Joseph. Au contraire son travail contient maintes observation et réflexions qui tendent à établir, sans qu'il paraisse s'en douter, la réalité historique des faits qu'il attaque.

De l'aveu même de M. Soury, la vente de Joseph en Égypte comme esclave, les fonctions qu'il remplit dans la maison de Putiphar, la conduite de la femme de son maître envers lui et sa propre conduite, les songes du Pharaon et l'explication des songes, tout cela est parfaitement dans les vraisemblances historiques et l'on ne peut relever absolument aucun détail, si l'on excepte toutefois, d'après lui, une dénomination dont nous parlerons plus loin, qui soit en contradiction avec ce que les monuments et l'archéologie, nous apprennent de l'Égypte ancienne.

L'élévation extraordinaire de Joseph, après qu'il a interprété les songes du roi, prêtera-t-elle davantage le flanc à la critique? Nullement. Ce qui est raconté de la famine dont l'Égypte eut à souffrir est également conforme aux données de l'histoire.

Voilà donc, d'après M. Jules Soury lui-même, tout le fond de l'histoire de Joseph, tout ce qui est vérifiable par les monuments, l'archéologie, parfaitement confirmé par les recherches des égyptologues et à l'abri des attaques de la critique. Par conséquent nous avons le droit de conclure avec M. George Ebers, à qui M. Soury a emprunté la plupart de ses renseignements égyptologiques : « Nous trouvons ainsi justifiée l'exactitude de la Bible dans tous les détails qu'elle nous donne sur Joseph (vendu en Égypte). Dans tout cet épisode, — et nous pouvons ajouter, comme dans tout le reste de son histoire, — nous ne rencontrons absolument rien qui ne convienne rigoureusement à la cour

d'un pharaon, aux meilleurs temps de l'Empire[1]. »

Eh bien! de bonne foi, est-ce de cette exactitude même qu'il résultera que l'histoire de Joseph n'est qu'un conte inventé à plaisir? Ne serait-ce pas là le renversement de toute logique et de toute critique? Tout au plus pourrait-on dire qu'un écrivain contemporain, intelligent et habile, a très bien pu broder une légende purement fictive sur un fond parfaitement historique. On aurait plus d'une impossibilité à relever dans une semblable hypothèse; mais M. Soury s'enlève même cette ressource en reculant la composition du récit plusieurs siècles après l'événement, à une époque qu'il a d'ailleurs bien soin de ne pas préciser. Ce qu'il dit prouve seulement qu'il place la rédaction de l'histoire de Joseph à une date postérieure à la séparation des dix tribus et à l'établissement du royaume d'Israël en antagonisme avec le royaume de Juda. Il attribue cet épisode à un conteur ou à des conteurs éphraïmites[2], car il n'est point précis sur le

[1] G. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 295.

[2] *Revue des deux mondes*, p. 809, 809; *Études historiques*, p. 156-157, 161. A la page 807, M. Soury reproduit, sans l'indiquer toutefois, un passage de M. Nöldeke, l'un des rationalistes les plus avancés de l'Allemagne, dont il a traduit, en collaboration avec M. Hartwig Derenbourg, l'*Histoire littéraire de l'Ancien Testament* : « L'un des auteurs de ces deux œuvres (de l'un des deux écrits prétendus originaux, sources du Pentateuque, en dehors du livre primitif des origines), dit M. Nöldeke, traduction Soury-Hartwig Derenbourg, p. 35, celui qui, dans tout le Pentateuque, ne dit pas Jahwé, mais simplement Dieu, appartient certainement au royaume du Nord. Joseph, le père mythique des tribus dominantes, Éphraïm et Manassé, est pour lui le point lumineux de l'époque antémosaïque, de même que la mère de leurs tribus, Rachel, est la femme préférée de Jacob. Dans l'autre récit, au contraire, c'est Léa, la mère de Juda, qui est favorisée... L'histoire de Joseph, tracée de main de maître, et qui lui appartient presque complètement, nous montre quelle habileté et quel talent de conteur possède cet écrivain d'Éphraïm. » Cf. J. Soury, *Études historiques*, p. 160. — Ewald, *Geschichte des Volkes Israels*, 3e édit., p. 596, attribue aussi une partie de l'histoire de Joseph à un Éphraïmite du royaume du Nord.

nombre des auteurs. Mais peut-on supposer sérieusement, nous le demandons, que des Israélites, des « conteurs, » qui vivaient loin de l'Égypte et loin de l'époque où ils placent les événements, qui ne savaient certainement point déchiffrer les hiéroglyphes ni les papyrus, qui n'avaient aucune idée de la critique historique, peut-on supposer sérieusement que de tels hommes aient été capables de décrire avec la plus exacte justesse les mœurs, les coutumes et les usages des pharaons et de leurs sujets? Il n'y a que la Bible contre laquelle on ose se permettre de si choquantes invraisemblances. On sait ce que les conteurs et même les historiens qui ne rapportent pas des événements locaux et contemporains, ont commis, avant les études critiques de notre époque, d'anachronismes, de bévues, d'inexactitudes géographiques, historiques, de toute sorte. Je ne sais vraiment si l'on pourrait signaler un miracle plus surprenant que celui de « l'écrivain du royaume du nord » de la Palestine, du « conteur éphraïmite » écrivant son récit à distance et longtemps après, sans commettre aucune erreur.

M. Soury, après avoir tout étudié à la loupe, en est réduit à ne signaler qu'une faute de détail. On avouera que c'est bien peu, moins qu'il n'en a commis lui-même dans sa courte étude, où l'on trouve plus d'une erreur de détail à relever [1], quoiqu'il fût armé de toutes les ressources de la

[1] Notons seulement en passant que M. Soury revêt Joseph, en Égypte, de la robe de diverses couleurs que ses frères lui avaient enlevée et avaient envoyée à leur père, après l'avoir teinte dans le sang d'un chevreau (Gen., xxxvii, 31), pour faire croire à Jacob qu'une bête féroce avait dévoré son fils. « Joseph s'est échappé, dit M. Soury, abandonnant (entre les mains de la femme de Putiphar) sa robe, cette fameuse robe qui a déjà causé la jalousie de ses frères, l'a fait vendre comme esclave et fait passer pour mort. » *Études historiques*, p. 165. Par quel prodige « cette fameuse robe, » est-elle redevenue la possession de Joseph, après avoir été remise à Jacob (Gen., xxxvii, 33)? Par quel prodige cette même robe l'a-t-elle « fait passer pour mort » et a-t-elle continué à être portée par Joseph, jusqu'à ce qu'elle fût saisie par la femme de Putiphar?

critique et de l'archéologie. Nous verrons d'ailleurs que cette erreur prétendue n'en est pas une.

Qu'est-ce donc qui a pu obliger l'auteur des *Contes de l'ancienne Égypte* à supposer une chose qui rend sa thèse si invraisemblable, savoir que l'épisode de Joseph n'a été écrit qu'après Roboam, par un Éphraïmite? Serait-ce uniquement le désir de nier l'authenticité du Pentateuque, et de mettre ainsi en échec le christianisme? Nous voudrions ne pas le croire, mais comment expliquer cependant qu'on passe ainsi par-dessus toutes les invraisemblances et toutes les contradictions? Quant aux preuves, il ne faut pas en demander. Il se contente d'affirmer magistralement : « On admet aujourd'hui qu'un scribe hébreu a rédigé la Genèse et les autres livres du Pentateuque, en juxtaposant, souvent à la manière d'une mosaïque, des récits dérivés de deux grandes sources, le livre des origines et un autre document fort étendu, réductible lui-même à deux éléments[1]. » Cet *on*, c'est la science allemande des rationalistes qui n'admettent pas le surnaturel, c'est celle de M. Nöldeke, c'est celle de M. A. Berstein, que personne n'a pris au sérieux, même en Allemagne, mais qui, aux yeux de M. Soury, a eu le rare mérite de découvrir qu'il n'y a rien de plus, dans l'histoire des patriarches et des enfants de Jacob, que le symbole de la lutte des sanctuaires de Jérusalem et de Beth-El!

Mais enfin, alors même que l'auteur de l'épisode de Joseph serait un Éphraïmite, il ne s'ensuivrait nullement que son récit est un conte, puisque M. Soury admet lui-même que la Genèse a été composée, pour le moins, sur des documents anciens, et que l'on peut écrire une véritable histoire longtemps après les événements. Du reste, l'écrivain ne nous parle pas comme un mythologue. Au lieu de glorifier les

[1] *Revue des deux mondes*, loc. cit., p. 807; *Études historiques*, p. 159.

pères des Israélites, séparés comme lui du royaume de Juda, il leur attribue des crimes que le mythe n'aurait jamais inventés; bien plus il glorifie Juda, ce Juda, qui, d'après les imaginations des rationalistes, aurait été l'objet de la haine de l'auteur du récit; il lui prête le plus beau rôle : c'est Juda qui empêche de tuer Joseph, c'est Juda qui est le héros d'une des plus belles scènes, celle dans laquelle il veut rester prisonnier à la place de Benjamin. Je défie le rationaliste le plus endurci de lire, sans être profondément ému, le discours que ce prétendu Éphraïmite met dans la bouche de Juda[1] et que nous avons rapporté plus haut[2]. M. J. Soury a oublié de rappeler ces choses, mais elles sont dans la Bible et il n'est au pouvoir d'aucun critique de les en effacer. Ce n'est pas de la sorte qu'on invente, et c'est la vérité seule qui aurait pu s'exprimer ainsi par la bouche de l'écrivain éphraïmite, s'il avait jamais existé.

Faut-il mentionner néanmoins une sorte d'argument qu'essaie de produire, en faveur de son opinion, l'auteur des *Contes de l'ancienne Égypte?* Certes, cet argument ne mérite pas une réfutation, mais puisqu'il a été donné, il faut bien au moins l'indiquer. « L'histoire de Joseph, rédigée par quelques écrivains éphraïmites d'un talent supérieur à l'art du scribe Enna, n'était qu'une des légendes populaires du royaume d'Israël. On a remarqué que les prophètes ne font aucune allusion à cette histoire, ce qui serait fort étonnant, s'ils y avaient vu autre chose qu'une fable, flatteuse pour la vanité d'Éphraïm. On ne saurait nous demander plus de foi qu'Isaïe n'en a montré sur ce point[3]. »

« Fort étonnant, » et après? De ce que ce silence serait étonnant s'ensuivrait-il qu'il est une négation de l'authenti-

[1] Gen., XXXVII, 26; XLIV, 14-34.

[2] Voir p. 156.

[3] *Revue des deux mondes,* loc. cit., p. 807-808; *Études historiques,* p. 161.

cité de l'histoire de Joseph? Si les prophètes avaient fait un abrégé de l'histoire de leurs pères, passe encore, mais quoi d'étonnant qu'on ne parle point de choses dont on n'a point à parler? Si l'on établissait qu'Isaïe n'a pas ajouté foi à l'histoire de Joseph, à la bonne heure, mais quand M. Soury nous dit: « On ne saurait nous demander plus de foi qu'Isaïe n'en a montré sur ce point, » il affirme une chose qu'il ne sait pas. Les prophètes, assure-t-il, ne voyaient dans tout ce que la Genèse nous dit de Joseph « qu'une fable flatteuse pour la vanité d'Éphraïm. » Si telle avait été leur opinion, ils n'auraient certainement pas manqué de nous le faire savoir dans les reproches qu'ils ont eu trop souvent occasion d'adresser à Éphraïm.

Du reste, l'assertion de M. Jules Soury, dans sa généralité, est complètement fausse, et il lui aurait été facile de s'en convaincre, s'il avait sérieusement étudié la Bible. Isaïe ne nomme pas Joseph, il est vrai, mais il rappelle l'établissement d'Israël en Égypte, où il avait été appelé par Joseph[1]. Le prophète Ézéchiel mentionne expressément une circonstance de la vie de Joseph[2]. Les livres historiques confirment plus d'une fois les faits rapportés par la Genèse. Celle-ci nous apprend que Joseph, avant de mourir, adjura ses frères d'emporter ses ossements dans la Terre Promise, quand ils quitteraient l'Égypte. Le livre de l'Exode nous raconte que les Hébreux les emportèrent en effet, au moment de leur délivrance, et nous lisons dans le livre de Josué qu'ils furent ensevelis à Sichem[3]. Ce fait est d'autant plus digne d'attention, qu'il fournissait une preuve toujours sensible, pour les Hébreux, de l'existence de Joseph, dont ils conservaient les restes dans un tombeau qui était sous leurs

[1] Is., LII, 4. Cf. Gen., XLV, 13; XLVI, 6.

[2] Ézéch., XLVII, 13. Cf. Gen., XLIX, 4. Le même fait est également mentionné I Par., V, 1-2. Cf. aussi Jer., XXXI, 9; Jos., XIII, 7, 29; XVI, 4.

[3] Gen., L, 24; Exod., XIII, 19; Jos., XXIV, 32.

yeux. Les écrivains sacrés ont donc parlé de Joseph toutes les fois que l'occasion de le faire s'est présentée à eux. L'un des psaumes, résumant l'histoire primitive d'Israël, nous a donné un abrégé complet de la vie du fils de Rachel :

Dieu appela la famine sur la terre,
Il brisa tous les épis de blé.
Il envoya un homme devant eux,
Joseph fut vendu comme esclave.
On lui mit une chaîne aux pieds,
On le chargea de fers,
Jusqu'au temps que Jéhovah avait prédit [1],
La parole de Dieu l'éprouva.
Le roi envoya rompre ses liens ;
Le dominateur des peuples le délivra.
Il l'établit chef de sa maison
Et intendant de tous ses biens.
Pour qu'il commandât aux princes
Et qu'il instruisit les sages de sa [cour].
Alors Israël entra en Égypte,
Jacob vint habiter dans la terre de Cham [2].

Comment, lorsqu'on lit un tel passage dans les psaumes, peut-on écrire : « Les prophètes ne font aucune allusion à cette histoire? »

Remarquons avec soin, dans le chant que nous venons de citer, ces paroles : « Il envoya un homme devant eux. » Ces paroles importantes attirent notre attention sur un point qui mérite d'être relevé. Elles nous font comprendre en effet que l'histoire de Joseph n'est pas une digression oiseuse

[1] Dans les songes prophétiques que Dieu avait envoyés à Joseph.

[2] Ps. CIV (Heb., CV), 16-23. Voir aussi Ps. LXXX (Heb., LXXXI), 6. Et encore : Eccli., XXXIX, 17 ; Sap., X, 13-14 ; I Mac., II, 58 ; Joa., IV, 5 ; Act., VII, 9-18 ; Heb., XII, 21-22. — La première partie du Ps. CIV (CV), fut chantée lors de la translation de l'Arche par David à Jérusalem I Par., XVI, 8-22, ce qui en prouve la haute antiquité. Cf. Fr. Delitzsch, *Commentar über den Psalter*, 1860, t. II, p. 92-93.

dans la Genèse. Son esclavage et son élévation en Égypte expliquent un des événements les plus considérables de la vie du peuple d'Israël, c'est-à-dire son établissement en Égypte; ces faits individuels se rattachent ainsi étroitement à l'histoire générale des Hébreux et nous en fournissent la clef. Alors même que nous n'aurions pas d'autres preuves de la réalité de l'histoire de Joseph, dans ses grandes lignes, celle-là suffirait certainement pour tout lecteur non prévenu. Moïse s'étend longuement sur les détails de la vie du fils de Rachel en Égypte, à cause de l'impression profonde qu'elle avait produite sur l'esprit de tous les enfants de Jacob, et de l'influence qu'elle avait eue sur leur avenir; il aurait pu l'abréger sans doute, mais sa longueur même nous montre que si elle a pris de telles proportions, c'est que le souvenir des faits était encore vivant dans toutes les mémoires. Quoi donc! l'épisode de Joseph explique toute une période importante de l'histoire du peuple de Dieu, et elle ne serait qu'un conte? Mais pour oser avancer de tels paradoxes, il faut n'avoir pas réfléchi que, sans Joseph, les Hébreux n'auraient jamais quitté le pays de Chanaan, ne se seraient jamais établis en Égypte et n'auraient jamais possédé la terre de Gessen; il faut oublier que, si plus tard ils sont persécutés, c'est parce qu'il s'élève une dynastie nouvelle, qui n'avait pas connu Joseph, en d'autres termes, une dynastie indigène qui parvint à chasser la dynastie étrangère ou des Hyksos, à laquelle appartenait le roi dont Joseph avait été le premier ministre; il faut oublier que ces Éphraïmites, dont on nous parle tant, tiraient leur nom d'un fils de Joseph lui-même, et que si les deux fils de Joseph, Éphraïm et Manassé, devinrent chacun chef d'une tribu en Israël, par un privilège unique qui n'avait été accordé à aucun autre enfant de Jacob, il devait y avoir nécessairement une raison de ce privilège et que cette raison ne peut être que l'histoire même de Joseph, telle que la Bible nous la raconte. Ce sont

là des faits incontestables, des vérités indéniables qu'aucun sophisme ni aucune négation, quelque hardie et quelque téméraire qu'elle puisse être, ne réussira jamais à ébranler.

La véracité du récit de la Genèse une fois ainsi établie solidement, alors même que les rationalistes réussiraient à relever quelque erreur de détail dans l'exposition des faits, qu'en résulterait-il au point de vue historique et critique qui seul nous occupe ici? Rien, absolument rien. Celui qui découvrira quelques inexactitudes dans l'*Histoire de l'Empire* de M. Thiers, n'aura nullement prouvé par là que ce livre est un conte et que Napoléon Ier n'a jamais existé. D'une erreur particulière, on n'est pas en droit de conclure à une fausseté complète. Les fautes de détail que M. Soury croit avoir découvertes dans la Genèse ne prouveraient donc point sa thèse; mais nous sommes loin d'admettre l'existence de ces erreurs, qui n'ont aucune réalité.

La seule inexactitude proprement dite qu'il prétend signaler, est l'attribution au pharaon, par Joseph, du sol de toute l'Égypte, au temps de la famine. Nous avons déjà répondu à cette objection[1].

M. Jules Soury relève encore dans le récit biblique ce qu'il n'ose lui-même qualifier d'erreur, ce qui serait tout au plus un terme impropre. Le maître de Joseph, Putiphar, est appelé *saris*, « eunuque. » Or, d'après lui, il n'y avait point d'eunuque en Égypte. Il se trompe, comme nous l'avons déjà prouvé[2].

Est-ce la peine de mentionner une autre objection alléguée par M. Soury contre le récit de Moïse? Nous avons un double récit, dit-il, de l'événement capital de la vie de Joseph : d'une part, c'est suivant le conseil de Ruben qu'il est jeté dans une citerne, enlevé par des marchands madia-

[1] Voir plus haut, p. 180.

[2] Voir plus haut, p. 24.

nites venant de Galaad, emmené en Égypte et vendu à Putiphar, eunuque de Pharaon et maître de la prison d'État; d'autre part, c'est selon le conseil de Juda que le fils bien-aimé de Jacob est vendu pour 20 sicles d'argent à des Ismaélites, qui le vendent à un Égyptien, nullement maître de la maison de force, dont la femme essaie de le corrompre[1]. » M. Soury copie ici Knobel, qui a perdu une partie de sa vie à disséquer arbitrairement le Pentateuque. Mais quoi de plus aisé que de concilier ces faits prétendus contradictoires? Qui donc n'a jamais changé d'idée et de projets dans diverses circonstances de sa vie? Les frères de Joseph, aveuglés par la haine, ne reculent pas d'abord devant le fratricide : ils veulent le tuer; cependant Ruben, dans le dessein secret de le sauver, les presse de ne point verser son sang, mais de le jeter dans une citerne desséchée où il mourra de faim. Juda, saisi d'horreur à l'idée de ce crime, les engage à retirer leur frère de la citerne et leur conseille de se venger de lui, non en le faisant mourir, mais en se contentant de le vendre comme esclave. Où est la contradiction? Le ỳ. 28 du ch. XXXVII de la Genèse prouve que les Madianites et les Ismaélites ne font qu'un, le mot d'Ismaélites étant sans doute un terme générique, employé pour désigner indifféremment tous les nomades du désert[2]. Le maître à qui est vendu Joseph est toujours appelé Putiphar et *sarîs*, *śar hat-tabbâḥim*[3]; il est impossible de comprendre comment l'auteur des *Contes de l'ancienne Égypte* découvre en lui deux personnages distincts[4].

Nous sommes donc en droit de l'affirmer : toutes les attaques contre l'authenticité de l'histoire de Joseph sont

[1] *Revue des deux mondes*, p. 808; *Études historiques*, p. 162.

[2] Voir p. 10, note 2.

[3] Gen., XXXVII, 36; XXXIX, 1.

[4] Voir plus haut, p. 69, note 1.

sans fondement. Il n'y a point de partie de nos Livres Saints où la vérité se manifeste avec plus d'éclat et d'une manière plus irréfragable. Tous les détails y sont si exacts, si égyptiens, qu'il est impossible qu'ils aient été inventés par un Hébreu, bien mieux, qu'ils aient été écrits par un Israélite non élevé en Égypte. Si les préjugés irréligieux n'étaient pas plus forts que la raison même, quel est le critique qui, en remarquant cette conformité merveilleuse du récit de la Genèse avec les découvertes égyptologiques, ne s'écrierait : Cette histoire a été évidemment écrite par un enfant d'Abraham, élevé en Égypte, à la cour des pharaons. Jamais en effet de simples voyages en Égypte n'auraient pu initier l'auteur de la Genèse à une connaissance aussi exacte de toutes les mœurs du pays. Il n'aurait pas suffi non plus de vivre au milieu des fellahs pour être si bien renseigné, il était nécessaire d'être auprès des rois pour décrire ainsi les usages et les habitudes de la cour. De tous les Israélites que nous connaissons, Moïse seul remplit les conditions requises, et il les remplit parfaitement. N'avons-nous donc pas le droit de conclure que c'est Moïse qui a écrit l'histoire de Joseph?

M. Dillmann nous parle des rapports que les Hébreux ont pu avoir avec l'Égypte du temps des rois, depuis Salomon. Il ne réfléchit pas que des rapports transitoires ne peuvent donner ces connaissances approfondies du pays, que suppose la Genèse. A une époque où il était si difficile, faute de grammaires et de dictionnaires, dont on n'avait pas même l'idée, de connaître la langue des Égyptiens, et où l'écriture était un secret impénétrable pour les étrangers, par quel miracle un Hébreu aurait-il pu s'initier si parfaitement à toute la civilisation pharaonique? Un homme supérieur, comme Hérodote, le père de l'histoire, qui a voyagé en Égypte pour en apprendre les usages et les lois, a été trompé et s'est trompé plus d'une fois. Comment l'Israélite,

Éphraïmite ou autre, qui pourtant n'avait pas l'ambition d'écrire une histoire de l'Égypte et ne nous parle de ce pays qu'accidentellement, comment lui seul, parmi tous les écrivains anciens, ne serait-il tombé dans aucune erreur? Si Moïse est l'auteur de la Genèse, tout s'explique sans difficulté ; mais dans toute autre hypothèse, tout est inexplicable.

Qu'on ne vienne pas surtout nous parler de conte ou de roman archéologique. Un roman archéologique à cette époque! Quel anachronisme! Du reste, ce genre que M. Soury traite ailleurs de faux[1], eût-il été déjà inventé, l'imagination ne donne pas au romancier une science infaillible. Lisez le *Séthos*, composé par l'abbé Terrasson au siècle dernier[2], et vous verrez dans combien d'erreurs tombent les membres de nos premières sociétés savantes, quand ils essaient de parler de l'Égypte. Aujourd'hui, après toutes les découvertes faites dans notre siècle, rien n'est plus laborieux que la composition d'un roman archéologique égyptien. Il faut un savant allemand, un égyptologue comme M. Ebers, rompu au déchiffrement des hiéroglyphes, ayant fait plusieurs voyages en Égypte, pour écrire les romans de *La fille d'un roi égyptien* et *Uarda*[3], et encore y a-t-il mis les idées et les passions de notre siècle et n'a-t-il pas sans doute évité toute erreur. Mais qui prétendra qu'il a existé des égyptologues et des archéologues en Israël ?

Tout homme de bonne foi le reconnaîtra donc sans peine,

[1] J. Soury, *Une fille du roi d'Égypte*, dans la *Revue des deux mondes*, 15 janvier 1875, p. 438.

[2] *Séthos, histoire ou vie tirée des monuments, anecdotes de l'ancienne Égypte*, 1731, 3 in-12. L'abbé Terrasson (1670-1750) était professeur de philosophie grecque et latine au Collège de France, membre de l'Académie française et de l'Académie des Sciences.

[3] *Eine ägyptische Königstochter*, 4e édit., 1875; *Uarda, Roman aus dem alten Aegypten*, 1877.

c'est nous, catholiques et croyants, qui, en attribuant, avec toute la tradition, la composition du Pentateuque à Moïse, donnons l'explication la plus simple, la plus satisfaisante, la seule véritablement acceptable du caractère si parfaitement égyptien de l'histoire de Joseph.

LIVRE QUATRIÈME.

L'EXODE.

CHAPITRE PREMIER.

LES HÉBREUX EN ÉGYPTE. — LA TERRE DE GESSEN.

Nous avons vu dans le livre troisième comment la Providence, par des circonstances admirablement ménagées, avait éloigné les Hébreux de la terre de Chanaan, où ils auraient été alors exposés à se pervertir, pour les conduire en Égypte. Dieu avait envoyé devant eux Joseph, afin de leur préparer les voies et leur obtenir du Pharaon la terre de Gessen, une des plus fertiles de la vallée du Nil. Il nous faut rechercher maintenant, en étudiant la Bible à la lumière des documents égyptiens[1], quelle vie menèrent les enfants de Jacob sous la domination égyptienne, les persécutions qu'ils eurent à endurer dans « la maison de la servitude[2], »

[1] « C'est à l'Égypte, dit avec raison M. Chabas, qu'il faut demander des renseignements sur l'événement le plus considérable de l'histoire sainte; je veux parler de l'exode, point initial de la formation du peuple hébreu, de la constitution politique de la nation, qui, seule dans le monde, a conservé nette et clairement définie la notion de l'unité de Dieu. » *Recherches pour servir à l'histoire de la* XIX*e dynastie*, Avertissement, p. 7.

[2] Exod., XIII, 3.

les événements qui préparèrent leur délivrance et la manière dont s'opéra leur affranchissement[1].

Transportons-nous d'abord dans la terre de Gessen. Le moment est venu de la décrire et de la faire connaître. C'est là que les Hébreux grandirent et se multiplièrent, qu'ils échangèrent leurs habitudes nomades contre les habitudes de la vie sédentaire, qu'ils se formèrent aux sciences et aux

[1] On peut consulter sur l'exode et Moïse : Th. Goodwinus, *Moses et Aaron*, Oxford, 1616; S. Barradas, *Itinerarium filiorum Israel ex Ægypto in terram repromissionis*, Coïmbre, 1617; H.-C. Holste, *Iter Israeliticum ex Ægypto ad terram Canaan*, Rostock, 1707; J.-C. Hoier, *De transitu Israelitarum per mare Rubrum*, Iéna, 1759; Victorin Zink, récollet, Diss. biblica in Exod. XIV *de admirabili transitu maris Erythræi* maturiori eruditorum judicio subjecta, in-4°, Augustæ Vindelicorum, 1778; W.-F. Hufnagel, *Moseh wie er sich selbst zeichnet*, Francfort, 1822; G.-A. Schumann, *De Infantia Mosis*, Leipzig, 1826; K. von Raumer, *Der Zug der Israeliten aus Aegypten nach Kanaan*, Leipzig, 1837; Id., *Beiträge zur biblischen Geographie*, Leipzig, 1843; F. Nork, *Das Leben Mosis, aus astrognostischen Standpunkte*, Leipzig, 1838; C. Tischendorf, *De Israelitarum per mare Rubrum transitu*, Leipzig, 1847; J.-G. Stickel, *Der Israeliten Auszug aus Aegyptem bis zum rothen Meere*, dans les *Studien und Kritiken*, 1850, p. 365 et suiv.; L. Völter, *Das heilige Land und das Land der israelitischen Wanderung*, Stuttgart, 1855; M.-J. Schleiden, *Die Landenge von Suês zur Beurtheilung des Canalsprojects und des Auszugs der Israeliten aus Aegypten*, Leipzig, 1858; A. Bräm, *Israel Wanderung von Gosen bis zum Sinai*, Elberfeld, 1859; G. Unruh, *Der Zug der Israeliten aus Aegypten nach Kanaan, ein Beitrag zur biblischen Länder und Völker Kunde*, Langensalza, 1860; O. Wolff, *Der Auszug der Israeliten aus Aegypten*, dans la *Theologische Zeitschrift* von Dieckhoff und Kliefoth, 1863, p. 230 et suiv.; J. Braun, *Historische Landschaften*, Stuttgart, 1867; H. Reckendorf, *Das Leben Mosis*, Leipzig, 1868; E.-H. Palmer, *The Desert of the Exodus*, 2 in-8°, Cambridge, 1871; J.-C. Vaihinger, *Der Weg der Israeliten von Gosen bis zum Uebergang durch das Rothe Meer*, dans les *Studien und Kritiken*, 1872, p. 308-328; H. Brugsch-Bey, *L'Exode et les monuments égyptiens*, in-8°, Leipzig, 1875; H. Heibert, *Vom Paradies bis zum Schilfmeer*, in-8°, Gera, 1877; G. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, in-8°, 1re édit., 1872; 2e édit., 1881, etc.

arts égyptiens. La terre de Gessen fut comme le berceau de leur nationalité. Dieu y fait croître cette plante choisie, avant de la transplanter en Palestine. Il est donc nécessaire de bien connaître ces lieux, qui furent longtemps comme une patrie pour les enfants de Jacob, moins à cause de ce long séjour qu'à raison de la lumière que jetteront ces recherches géographiques sur les faits que nons devons étudier. Un des plus grands services qu'a rendus l'égyptologie à l'exégèse biblique, c'est d'avoir dissipé la plupart des doutes qui, jusqu'à présent, planaient sur la situation des localités mentionnées dans le récit de Moïse.

L'ignorance des vieux commentateurs sur la géographie biblico-égyptienne était et devait être extrême. Réduits aux renseignements vagues des anciens, sur un pays qu'on ne visitait plus depuis longtemps, où les villes jadis florissantes, dont les noms nous avaient été transmis, n'étaient plus que des ruines oubliées, comment auraient-ils pu faire autre chose que de la géographie hypothétique? Cornélius a Lapide ne voit aucune difficulté à identifier la ville de Ramessès avec Thèbes et la terre de Ramessès ou de Gessen avec la Thébaïde, au sud de l'Égypte, c'est-à-dire, avec cette contrée si célèbre par ses anachorètes aux premiers siècles de l'ère chrétienne; aujourd'hui, celui-là même qui ne connaît que sommairement la géographie de l'Égypte voit sur le champ combien cette hypothèse est inadmissible[1]. Dom Calmet n'a eu garde de tomber dans une pareille erreur, mais si l'on veut se rendre compte de l'ignorance où étaient encore les plus érudits, pendant le XVIII[e] siècle, il suffit de jeter un coup d'œil sur la carte de la sortie d'Égypte que le docte bénédictin a mise en tête de son commentaire de l'Exode : l'imagination en a fait en grande partie les frais,

[1] Cornélius a Lapide, *In Exod.*, I, 11, Anvers, 1671, p. 341. Cf. édit. Vivès, 1859, t. I, p. 432.

mers, montagnes, villes y ont des formes et des positions fantastiques. Ne jetons pourtant pas la pierre aux savants d'autrefois, car aujourd'hui encore, nous sommes loin de tout savoir, quoique les fouilles exécutées dans les ruines et le percement de l'isthme de Suez aient révélé bien des secrets. Ces secrets sont d'ailleurs importants et nous avons maintenant à les exposer. Le premier est la fixation du pays qu'habitèrent les Hébreux en Égypte. Il est le fruit des fouilles exécutées par M. Édouard Naville, en 1885, au compte de la société anglaise de l'*Egypt Exploration Fund*[1].

L'Écriture ne nous donne aucune indication directe et positive sur l'emplacement du pays de Gessen, mais quelques-unes de ses expressions fournissaient déjà des données précieuses pour les recherches géographiques. La famille de Jacob, arrivant du pays de Chanaan, s'établit vers le nord-est de l'Égypte, qui en était plus rapproché et qui était moins habité que les autres parties de l'empire des pharaons, car la Genèse ne dit nulle part que le père de Joseph eut à traverser le Nil pour se rendre à la terre de Gessen. L'Exode ne parle pas non plus de ce passage, qu'elle n'aurait pu omettre, au moment de la sortie des Hébreux d'Égypte. Ce même récit de la sortie d'Égypte nous montre que les enfants d'Israël n'étaient par éloignés de la mer Rouge, puisqu'ils en atteignirent les bords après seulement quelques marches. Le lieu de leur habitation était donc situé dans le Delta, à l'est de la branche la plus orientale du Nil, la branche pélusiaque, dans cette partie du pays qui était appelée « Tarabia » ou nome d'Arabie, comme l'attestent les

[1] Une société s'est formée en Angleterre, sous le nom d'*Egypt Exploration Fund,* pour explorer les sites bibliques et classiques de l'Égypte, comme le *Palestine Exploration Fund* a exploré la Terre-Sainte. Elle a fait exécuter ses premières fouilles en janvier et février 1883, sous la direction d'un égyptologue suisse, M. Édouard Naville, qui a été aidé dans ses travaux par un ingénieur français, M. Jaillon.

plus anciennes versions, et en particulier les Septante et la traduction copte, organes de la tradition locale.

M. Brugsch avait identifié le nome d'Arabie avec celui de Sopt ou Soptakhem. Les fouilles faites en 1885 par M. Édouard Naville à Saft el-Hennéh ont démontré que l'hypothèse du savant égyptologue allemand était juste. Le nom antique de Saft el-Hennéh, comme nous l'apprennent les monuments mis au jour dans les ruines de cette localité, était *Kesem* : [illegible] ou [illegible]. Le district environnant portait le même nom que la ville. C'est de ce nom que nous avons fait le mot Gessen[1]. Il résulte de là que la terre de Gessen proprement dite était située au sud-est de Zagazig, et à l'est de Tell el-Maskhouta, entre la branche pélusiaque du Nil et le désert. Elle comprenait le triangle formé par le village de Saft, de Tell el-Kebir et de Belbeis[2].

« A l'époque où les Israélites s'établirent en Égypte, dit M. Naville, sous les rois Hyksos, la terre de Gessen était inculte ; elle n'était point divisée entre des Égyptiens régulièrement établis et administrés dans cette région ; ce n'était probablement qu'une espèce de terre en friche, suffisamment arrosée pour produire de bons pâturages. C'était donc un district qu'on pouvait donner aux étrangers sans dépouiller les habitants du pays[3]. »

La terre de Gessen ne devint un district administré comme les autres parties de l'Égypte que sous Ramsès II. « Dans les plus anciennes listes des nomes parvenues jusqu'à nous, c'est-à-dire celles qui sont du temps de Séti Ier [le père de Ramsès II], on ne trouve point le nome d'Arabie, et le nombre

[1] Hébreu גשן, *Gôšen*, écrit ordinairement dans la transcription grecque Γεσέμ.

[2] E. Naville, *The Shrine of Saft el Henneh and the Land of Goshen*, in-4°, Londres, 1887, p. 66.

[3] *Ibid.*, p. 18.

des nomes de la Basse-Égypte n'est que de quinze, au lieu de vingt-deux, comme sous les Ptolémées. Les listes de Séti Ier finissent avec le nome d'Héliopolis et ne mentionnent ni le nome Bubastite (Zagazig) ni le nome Athribite (Benha), ce qui montre que cette partie du royaume n'était pas encore organisée en provinces avec une administration particulière, chaque nome ayant sa capitale et son gouvernement. Au lieu de nomes nous ne trouvons que des noms de branches du Nil ou de marécages[1]. » Ce sont là tout autant de preuves importantes de l'exactitude de la peinture que nous tracent de cette partie de l'Égypte la Genèse et l'Exode.

Ramsès II semble avoir eu une prédilection particulière pour le Delta oriental et y avoir fait sa résidence favorite. Il le couvrit de ses monuments et l'on retrouve partout ses statues et ses cartouches. « Tanis, Pithom, Sopt, Bubaste, Héliopolis et les sites occupés maintenant par les Tells de Kantir, Khataanah, Fakoûs, Horbeit et Rotah rendent tous témoignage à cette ambition d'une immortalité terrestre qui lui fit sculpter son nom sur tous les points de la contrée. Ce pays pouvait donc être appelé bien justement *la terre de Ramsès*... Lorsque les Israélites l'occupèrent tout d'abord, le nom de Gessen s'appliquait à une région qui n'avait pas encore de limites précises et qui s'étendit avec l'accroissement du peuple sur le territoire qu'il habitait[2]. La dénomination de Terre de Ramsès s'applique à une aire plus vaste et embrasse cette partie du Delta située à l'est de la branche Tanitique...; elle correspond à la province actuelle de Charkiéh[3]. »

Le résultat des fouilles de M. Naville en 1885 confirme le résultat de celles qu'il avait déjà faites en 1883 dans le voi-

[1] É. Naville, *The Shrine of Saft el Henneh*, p. 18.

[2] Ce nom dut s'étendre à l'est vers Pithom et au sud vers Héliopolis.

[3] É. Naville, *The Shrine of Saft el Henneh*, p. 18, 20.

sinage[1]. Elles se complètent les unes les autres. La Genèse désigne une fois, comme nous venons de le voir, le pays de Gessen par le nom de terre de Ramessès[2], qu'il portait du temps de Moïse. Or, d'après ce que nous apprennent les Septante et la version copte[3], Pithom, une des villes construites par les Hébreux, était située dans la terre de Ramsès. Si donc nous pouvons déterminer la position de la ville de Pithom, nous aurons fixé par là même la situation d'une partie de la terre de Ramsès et de la terre de Gessen. Les fouilles exécutées à l'est du Delta, au mois de janvier et de février 1883, par M. Édouard Naville, ont résolu le problème et établi d'une manière satisfaisante le site de Pithom.

Sur les rives du canal d'eau douce qui traverse aujourd'hui l'ouadi Toumilat, à l'est, près de Maskhouta, à l'endroit où l'on aperçoit les vestiges d'un ancien canal[4], on voit encore un immense bloc de granit, représentant en relief, sur sa face antérieure, un pharaon, assis entre le dieu Ra et le dieu Toum. Ce pharaon n'est autre que Ramsès II, dont le nom se lit six fois dans l'inscription gravée sur la face postérieure du bloc[5]. Les ruines au milieu desquelles se trouve

[1] Voir E. Naville, *The store-city of Pithom*, in-4°, Londres, 1885.

[2] Gen., XLVII, 11.

[3] Gen., XLVI, 28. Κατ' Ἡρώων πόλιν, εἰς γῆν Ῥαμεσσῆ, disent les Septante. Le copte : ϩⲁ ⲡⲓⲑⲱⲙ ϯⲃⲁⲕⲓ ϧⲉⲛⲡⲕⲁϩⲓ ⲛⲣⲁⲙⲁⲥⲥⲏ. On avait douté jusqu'à présent de la justesse de l'identification de Pithom avec Héroopolis. Cette identification n'est plus douteuse, comme nous le verrons plus loin. Héroopolis est le nom grec de Pithom.

[4] M. de Lesseps a fait « recreuser l'ancien canal dérivé du Nil. » *Conférence de M. F. de Lesseps à Nantes sur le canal maritime de Suez*, Paris, 1867, p. 9.

[5] Voir *Description de l'Égypte, Antiquités*, t. V, pl. 29, nos 6-8 ; Gardener Wilkinson, *Materia hieroglyphica*, appendix, n° 4.

ce monument sont des restes de briques, faites du limon du Nil, mélangé avec de la paille, vieux débris du mur d'enceinte de la ville. On rencontre ainsi réunis en cet endroit, tous les traits caractéristiques de la ville de Pithom : le portrait de son fondateur, l'image du dieu Toum, et ces briques que façonnèrent les Hébreux assujettis à la corvée[1].

Les fouilles de M. Naville ont démontré que les ruines de Tell el-Maskhouta sont réellement l'antique Pithom. Ce nom signifie « la demeure du dieu Toum. » Tous les monuments qui en proviennent sont, en effet, consacrés au dieu Toum-Harmakhis[2], comme le bloc de granit dont nous venons de parler, comme le sphinx et la stèle de Ramsès II trouvés en 1876 sur les lieux mêmes et qui font maintenant l'ornement d'Ismaïla[3]. Les inscriptions découvertes par M. Naville, pendant son exploration, constatent que « la demeure de Toum » avait deux noms, l'un religieux et sacré, « Pa-toum » ou Pithom, l'autre civil et profane, Thekout (ou Sekout, Soccoth). Le nom de Pa-toum se lit trois fois sur une statuette de granit rouge, de 65 centimètres de haut, représentant un homme accroupi, Anḥ-Renp-nefer, officier du roi Osorkon II de la xxii[e] dynastie[4]. Le nom de Soccoth se lit sur un fragment portant les deux cartouches de Ramsès II[5]. Une statue mutilée d'un homme debout porte sur le

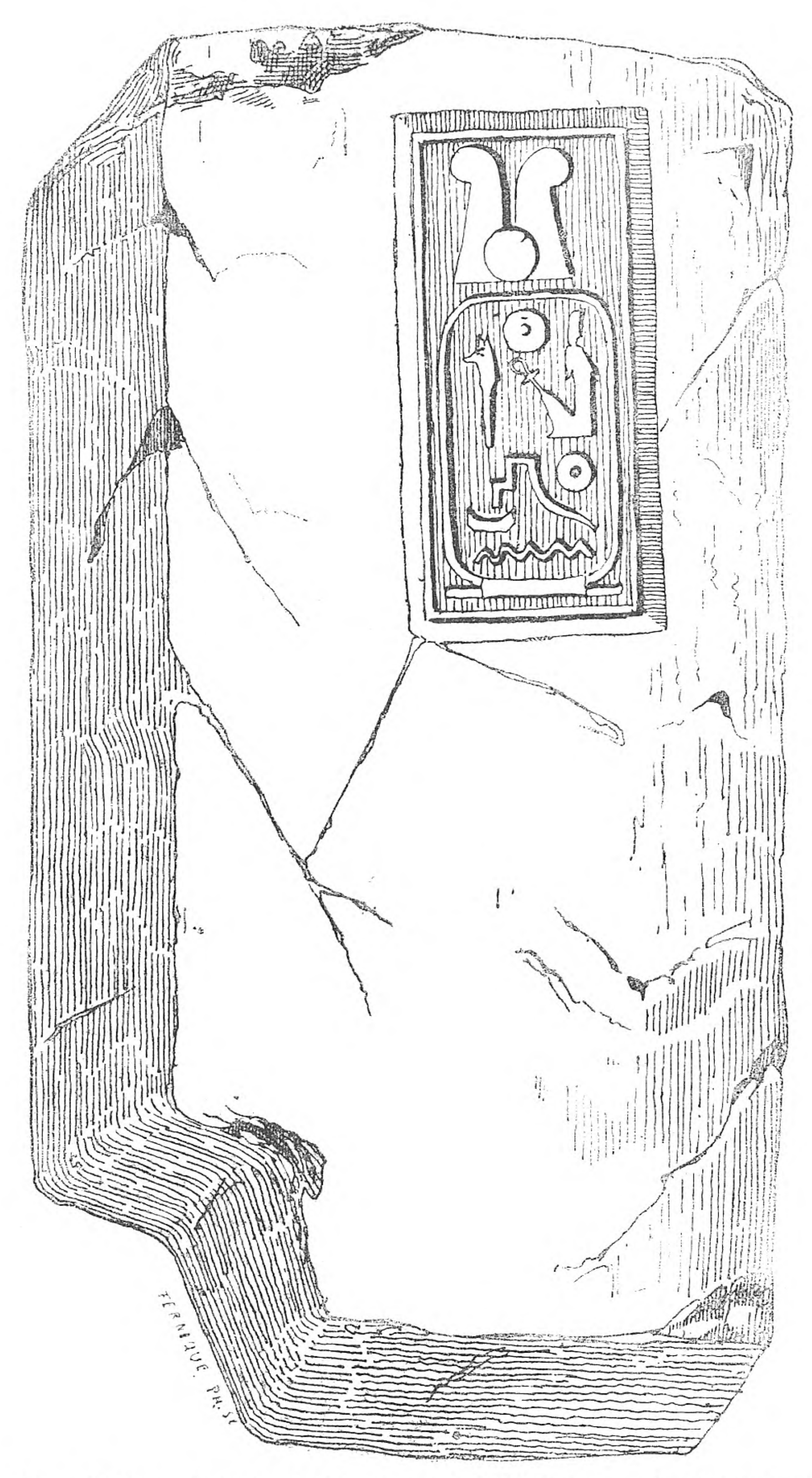
[1] Voir l'une de ces briques représentée, Figure 15, d'après Birch, *History of Egypt*, p. 127.

[2] Toum est une des formes du dieu solaire et est presque toujours associé avec Horemkhou ou Harmakhis.

[3] Ces monuments sont dans un petit jardin public, près du pont-levis du canal d'eau douce à Ismaïlia. Le sphinx a été publié et l'inscription qu'il porte a été traduite avec celle de la stèle de Ramsès II par M. Maspero, *Sur deux nouveaux monuments du règne de Ramsès II,* dans la *Revue archéologique,* novembre 1877, p. 319-332.

[4] *Academy,* 10 mars 1883, p. 176; Discours de M. Naville, dans l'*Egypt Exploration Fund, Report of first general meeting*, in-8°, Londres, 1883, p. 10-11.

[5] *Academy,* 7 avril 1883, p. 246.



15. — Brique de Ramsès II, trouvée à Pithom. — On lit sur cette brique le prénom royal de Ramsès II : *Ra user ma sotep en Ra.*

dos trois signes hiéroglyphiques qui signifient : « Le chef de l'arsenal, le scribe de Pa-Toum, de Soccoth. Que Hathor accorde que ton nom demeure avec cette statue dans Pa-Toum, ou la demeure de Toum ; le grand dieu vivant de Soccoth[1]. »

Tell el-Maskhouta faisait donc certainement partie de ce que la Bible appelle la terre de Ramsès[2].

Il est vrai que naguère encore les environs de l'antique sanctuaire de Toum étaient un pays désolé et non pas un jardin verdoyant, tel que nous est représentée la terre de Gessen, mais c'est parce que le sable brûlant du désert avait, depuis la décadence de l'Égypte, envahi ces champs jadis féconds : du temps des Israélites, l'inondation du Nil y apportait son limon vivifiant, ainsi que le prouvent les vestiges de l'ancien canal qu'on aperçoit encore aujourd'hui. Ce n'est pas seulement la Bible qui nous atteste l'antique fertilité de ces lieux, c'est aussi un papyrus hiératique, conservé actuellement à Londres et qui date du temps du séjour des Hébreux en Égypte. Nous y lisons que le pays de Ramsès était populeux[3],

[1] Discours de M. Naville, dans l'*Egypt Exploration Fund, Report of first general meeting*, p. 10.

[2] Lepsius avait identifié Tell el-Maskhouta avec la ville de Ramsès et son opinion avait été généralement adoptée, si bien que l'on avait donné le nom de Ramsès à la station du chemin de fer voisine de ces ruines. Le savant allemand a soutenu encore son ancienne opinion, *Ueber die Lage vom Pithom* (*Sukkoth*) *und Raëmses* (*Hermopolis*), dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1883, Heft II; mais Pithom ayant été bâtie par Ramsès II, comme la ville de Ramsès elle-même, les preuves apportées en faveur de cette dernière sont valables aussi pour la première, et le nom de Pithom trouvé dans les inscriptions de Tell el-Maskhouta est décisif.

[3] Toute l'Égypte, du reste, était très peuplée. Aucun pays d'Europe, encore aujourd'hui, ne compte une population relativement aussi considérable. Plus petite que la Belgique, — celle-ci a 29,455 kilomètres carrés, celle-là 29,400, — elle avait 5,250,000 habitants, en 1873, c'est-à-dire 178 par kilomètre carré, tandis que la Belgique n'en possédait que 5,000,000

abondamment arrosé et célèbre par ses produits[1].

L'endroit que nous venons de décrire était donc, selon toutes les vraisemblances, le centre du pays de Gessen, de cette contrée où Jacob passa les dernières années de sa vie et où se multiplièrent ses enfants.

Quelle était la vie des Israélites, pendant les temps qui précédèrent l'exode, en ces lieux où la Providence les avait abrités, pour les faire croître et grandir? Il est facile de l'imaginer, en observant ce que nous voyons encore de nos jours dans cet immobile Orient et en étudiant les représentations figurées que nous offrent les monuments pharaoniques.

Un auteur arabe a dit de l'Égypte : « D'abord mer d'eau douce[2], puis tapis de fleurs, enfin campagne poudreuse. » Voilà bien, en trois mots, le tableau fidèle de ce pays, aux trois périodes par lesquelles il passe tous les ans : pendant la durée de l'inondation du Nil, l'eau le couvre tout entier; quand elle s'est retirée des terres en laissant un limon fertile, la campagne se pare aussitôt d'une riche végétation et, lorsque enfin le fleuve est très bas et que l'humidité du sol a été absorbée, tout est brûlé par une chaleur torride[3]. Ce-

ou 164 par kilomètre carré. E. Isambert, *Itinéraire de l'Orient, Malte. Égypte,* in-12, Paris, 1881, p. 33-34; Bädeker, *Unter Aegypten,* in-16, 1877, t. I, p. 37 et 41; Van den Berg, *Petite histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 3e édit., in-18, Paris, 1883, p. 13-15.

[1] Ebers, *Durch Gosen zum Sinai,* p. 21. — La terre de Gessen redevient fertile dès qu'elle peut être arrosée. Quand nous l'avons visitée, au mois de mars 1888, un indigène de Tell el-Maskhouta nous a montré un vaste terrain de 800 feddans qu'il avait acheté, en 1885, dans les environs, à Bir-Abou-Soueir. Ce terrain, naguère stérile, est arrosé maintenant par un petit canal, dérivé du canal d'eau douce d'Ismaïlia, et il est ainsi devenu verdoyant et très productif.

[2] Cf. Hérodote, II, 97.

[3] Les Égyptiens partageaient l'année en trois groupes de quatre mois chacun : mois de la végétation (novembre, décembre, janvier, février); mois de la récolte (mars, avril, mai, juin); mois de l'inondation (juillet,

pendant, même durant cette troisième période, la désolation n'est pas complète dans le Delta et dans la vieille terre de Gessen. L'Orient garde toujours ses magnificences : le ciel, de l'azur le plus pur, est brillant et radieux, l'air est d'une transparence parfaite et les jeux de la lumière peignent tour à tour le paysage de teintes d'or et de nuances roses ou violacées. Les arbres de cette heureuse contrée sont toujours verdoyants; la plupart fleurissent et porten des fruits plusieurs fois par an; seuls, le figuier et le mûrier perdent quelque temps leur feuillage pour reverdir en février. Il est vrai que les arbres sont en petit nombre, mais pas un village qui ne soit comme perdu au milieu d'un bosquet de palmiers, qui n'offre à l'œil ravi des acacias, des tamaris, des orangers, des grenadiers, des citronniers, quelque magnifique sycomore, le mimosa aux fleurs jaunes d'or ou le bananier aux feuilles gigantesques. Des oiseaux au brillant plumage, l'ibis sacré, le flamant rose et d'autres espèces encore animent les bords du fleuve et les prairies. Le lotus couvre les canaux mêmes et les étangs de son large feuillage et de ses fleurs blanches et bleues, en forme de coupes gracieuses. Quand le Nil est rentré dans son lit, toutes les graines utiles qu'on s'est hâté de semer dans les champs, croissent et prospèrent avec une rapidité et une vigueur merveilleuses : froment, orge, épeautre, maïs, fèves, lentilles, pois, lin, chanvre, oignons, échalottes, citrouilles, concombres, melons, roseaux, montent, grandissent, fructifient à l'envi : on se croirait transporté aux jours primitifs de la création, à ce moment où la terre, dans sa première jeunesse, produisait avec une sorte d'effervescence, les fleurs et les fruits les plus variés. L'Égypte est

août, septembre, octobre). Champollion, *Mémoires sur les signes employés par les anciens Égyptiens à la notation des divisions du temps*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1842, t. xv, 1re part., p. 107.

véritablement, comme l'appelle l'Écriture, un jardin; c'est un paradis. Partout la vie, partout l'abondance : pendant que la végétation se développe, les insectes bourdonnent, les oiseaux voltigent, les bras du fleuve sont sillonnés de légères barques de papyrus que manœuvrent avec dextérité de vigoureux rameurs, les norias tournent sans cesse et répandent, avec l'eau, la fertilité; les hommes se livrent, dans la campagne, avec l'activité des abeilles, à tous les travaux de la vie pastorale et agricole.

Les villages du Delta sont eux-mêmes très pittoresques, dans leur nid de verdure, mais les habitations ne sont pas en harmonie avec l'éclat et la magnificence du paysage et avec la beauté des monuments. Tandis qu'on voit se dresser dans le lointain les immenses pyramides, ces masses imposantes, image de la stabilité et de l'impassibilité, dont les Arabes ont dit : Tout craint le temps, mais le temps craint les pyramides[1]; tandis que dans les villes, on ne rencontre que colonnes et obélisques, chargés de bas-reliefs et d'hiéroglyphes soigneusement gravés, vastes tombeaux, statues d'albâtre, de granit gris ou rose, véritables chefs-d'œuvre; temples magnifiques par la richesse et la splendeur de leurs ornements, par leurs éclatantes peintures, par leurs pylones superbes, par leurs longues avenues de sphinx mystérieux, — au milieu de toutes ces richesses et de toutes ces merveilles de l'art et de la nature, — le pauvre peuple des pharaons, le prisonnier de guerre, qui a été ramené par le vainqueur du fond de l'Éthiopie ou de la Syrie, et, comme eux, l'enfant de Jacob, habitent de misérables huttes de terre[2].

[1] Abd-Allatif. Voir G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. I, p. 241-242.

[2] Sur un village de colons asiatiques en Égypte vers cette époque, voir Fl. Petrie, *Kahun, Gurob and Hawara*, in-4°, Londres, 1890. — Pour la représentation d'un village égyptien, voir S. Lane Poole, *Cairo*, in-8°, Londres, 1892, p. 249.

Rien de plus gracieux néanmoins qu'un village égyptien, malgré la pauvreté des habitations. Sur les bords des canaux s'élèvent des digues et des terrassements : ils servent de routes et on y voit cheminer les caravanes, les chameaux et les ânes avec leurs conducteurs. Les femmes, vêtues de leur costume pittoresque, vont par groupes puiser l'eau dans le fleuve, les enfants nus jouent à l'ombre des dattiers. A côté du canal, un tertre artificiel s'élève au-dessus de la plaine, à l'abri de l'inondation[1]. Il est entouré de palmiers et de sycomores et les maisons basses disparaissent cachées au milieu du feuillage. Ces maisons sont de bien frêles demeures, dignes de ceux qui ne voyaient dans les habitations des vivants que des hôtelleries d'un jour, destinées à abriter un voyageur de passage, en attendant qu'il allât se reposer dans la demeure des morts, dans ces tombeaux qu'ils appelaient « les maisons éternelles[2]. »

Les huttes égyptiennes, de couleur gris-foncé, se composent de quatre murs de terre construits avec le limon déposé par le Nil et qu'on a fait sécher au soleil. Si un seul orage éclate, si la pluie tombe, ces fragiles abris redeviennent un informe monceau de terre, c'est-à-dire, ce qu'ils étaient auparavant. Par bonheur, il pleut rarement en Égypte. Mais d'ailleurs, qu'importe la fragilité de la hutte? Quand un accident la renverse, les matériaux qui suffisent à l'hirondelle pour bâtir son nid suffisent à l'Égyptien pour bâtir sa demeure, ils sont sous la main, et le dommage est réparé en quelques heures : que de maisons se sont ainsi élevées tour à tour sur les débris les unes des autres, sans

[1] Quand Sésostris fit construire son canal, les villages étaient déjà sur une élévation. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 15. Voir Hérodote, II, 137.

[2] Diodore de Sicile, I, 51, t. I, édit. Didot, p. 42 : Τοὺς δὲ τῶν τετελευτηκότων τάφους, ἀϊδίους οἴκους προσαγορεύουσι.

qu'on ait même pris la peine de déblayer les constructions anciennes pour édifier les nouvelles!

Ces maisons de terre sont généralement très rapprochées les unes des autres. D'ordinaire elles sont partagées en deux parties; elles en comportent rarement davantage[1]. Elles ne manquent pas à l'extérieur d'une certaine coquetterie, elles ont même je ne sais quoi de gai, en rapport avec le caractère des habitants, que l'histoire nous montre toujours s'adonnant facilement à la joie et à l'allégresse, trait caractéristique que nous retrouvons chez les Hébreux jusque dans le désert[2]. Quoique la pensée de la mort fût toujours présente à l'Égyptien, elle n'assombrissait pas pour lui la vie présente[3]. Il oubliait jusqu'à la corvée, dans cette maisonnette embellie avec amour, dont quelques poteries émaillées avec

[1] Nous pouvons nous faire une idée de leur ameublement par la description suivante : « Le lendemain devait nous offrir une scène... comme on en cherche surtout dans la plupart des voyages : c'était une visite à un village d'Arabes Abbadéh, tribu intermédiaire entre l'Égypte et la Nubie, qui mène une vie patriarcale à l'ombre des plus beaux palmiers de la terre... Il faut si peu de chose sous ce ciel pur, que leurs huttes basses, mais passablement propres et bien arrangées, plaisent à l'œil... Là, tout se trouve réuni pour prévenir les besoins qu'on pouvait connaître à l'époque d'Abraham : la natte et le couvert pour dormir, le moulin [à bras], l'eau et quelques grands vases de terre, les troupeaux pour leur lait et leur toison, les arbres pour leurs fruits, quelques champs de dourah, d'assez belles plantations de vignes complètent toutes les richesses de la tribu. Les femmes tissent la toile et fabriquent elles-mêmes la poterie nécessaire au ménage. On ne tire du dehors que le superflu, les perles de verre, les colliers et les bracelets, les grands anneaux des oreilles, et même du nez, et l'huile de cèdre qui doit parfumer les cheveux [et préserver] de la vermine... On voit parmi eux beaucoup de jeunes gens... Ils sont armés de la lance, des flèches et du bouclier, comme au temps de Moïse. » Charles Lenormant, *Beaux-Arts et voyages, Égypte*, 1861, t. II, p. 166-167.

[2] Exod., XXXII, 6.

[3] Malgré le préjugé contraire assez généralement répandu, l'Égyptien était d'un caractère gai. Voir Brugsch, *Histoire d'Égypte*, p. 14-15.

des coques d'œufs incrustées, formant à peu de frais des guirlandes, des losanges et des spirales, ornent les portes, les fenêtres et les murs. Mais ce qui faisait le plus grand bonheur de l'habitant de l'Égypte, c'était son *amm.* Pour lui, le foyer si cher aux Latins et aux gens du Nord n'existe pas : l'amm le remplace. Dans ces pays brûlés et d'ailleurs privés de bois de chauffage, on ne fait de feu, à l'aide d'excréments desséchés d'animaux, qu'autant qu'il est nécessaire pour cuire les aliments et l'âtre y est inconnu. Mais ce qu'est le *home* pour les insulaires de la Grande-Bretagne, l'*amm*, c'est-à-dire l'enclos de verdure qui entoure la hutte de terre et procure à ceux qui l'habitent un peu d'ombrage et de fraîcheur, l'amm l'est pour les riverains du Nil. L'Égyptien, obligé par ses fonctions ou par ses affaires, de voyager à l'étranger, regrette son amm, dans les papyrus, comme nous regrettons le foyer absent. Ramsès III se vantait, dans une de ses inscriptions, d'avoir fait « pousser dans le pays tout entier des arbres et des arbrisseaux, et d'avoir permis aux hommes de s'asseoir à leur ombre. » Souvent l'amm renfermait des parterres de fleurs, disposés à l'abri des arbres. C'est ce que les textes monumentaux nomment « les lotus des maisons, » du nom de la fleur *sešni,* espèce de lis qui en faisait le principal ornement. Encore aujourd'hui l'amm subsiste en Égypte et retentit des rires et des chants du fellah[1].

C'etait là, à l'ombre bienfaisante de ces arbustes aimés, que les Hébreux s'asseyaient autour de ces pots remplis de viande qu'ils devaient regretter si vivement un jour dans le

[1] Voir Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie,* p. 68-69. Cf. I (III) Reg., IV, 25; Mich., IV, 4; Zach., III, 10. — Sur le mot, voir *amm* dans Brugsch, *Hieroglyphisches Wörterbuch,* t. I, p. 65. — Les anciens Égyptiens aimaient beaucoup le chant et la musique. Voir Rosellini, *Monumenti civili,* pl. 77, 79, 94-98, 19; texte, t. II, p. 466.

désert[1]; c'est là qu'ils mangeaient ces petits oignons d'Égypte[2], qui n'ont pas encore aujourd'hui perdu leur antique réputation, c'est là encore qu'ils se nourrissaient des excellents poissons pêchés dans les bras ou les canaux du Nil. Les monuments figurés nous représentent ces pots de viandes succulentes, ces gras légumes[3] et ces poissons appétis-

[1] Num., xi, 5; Exod., xvi, 3. — Sur les repas des Égyptiens, voir Rosellini, *Monumenti civili*, pl. 78, 79; texte, t. ii, p. 439.

[2] Les Égyptiens avaient une grande prédilection pour les oignons, cette nourriture agréable aux habitants des pays très chauds, dont l'appétit a besoin d'être excité par toutes sortes d'épices. Le grand papyrus Harris, *Records of the past*, t. vi, p. 43, mentionne parmi les présents faits par Ramsès III au temple de Thèbes, 180 cordes d'oignons, 50 sacs d'oignons, 77 oignons *senthata*, 2 oignons *uaua*, 50 sacs d'oignons, (oignons) purs et choisis 250, sacs d'oignons 50; au temple d'Héliopolis (*ibid.*, p. 67, 12) 712 mesures d'oignons. Dans le manuscrit hiéroglyphique du Louvre, n° 3069, une femme : « l'*Osiris*, la *dame pallacide d'Ammon-Râ, roi des dieux, Bau-maut-r-nextu*, présente une libation, une botte d'oignons et une corbeille d'offrandes à Osiris. » (Devéria, *Manuscrits égyptiens*, 1875, p. 12-13.) Les offrandes d'oignons aux morts sont communes. Voir Wilkinson, *Popular Account of the ancient Egyptians*, là-dessus, et sur les oignons d'Égypte en général, t. ii, p. 357; t. i, p. 168, 169, 323, 324. Voir dans Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. iii, p. 6, un prêtre faisant aux dieux des offrandes d'oignons. — Une lettre d'un Père jésuite égyptien, le P. Noory dit de ses compatriotes : « Les bons paysans du Nil, hommes aux mœurs simples et frugales, appellent leur patrie la terre féconde où verdissent le concombre, les poireaux et tous les bons légumes. L'oignon cependant est leur mets de prédilection. Au lever du soleil, à midi et le soir, s'exhalent de leurs chaumières d'argile les parfums, si agréables pour eux, de l'oignon jaunissant ou de l'ail argenté. Ils sont, avec le blé, si communs en Égypte, que les laboureurs n'appellent indigents que ceux auxquels manquent le pain noir et l'oignon traditionnel. » Communiqué par le P. Bohnen. — J'ai eu souvent occasion de voir, comme tous ceux qui ont visité l'Égypte, les indigènes mangeant des oignons crus dans les champs et dans les rues des villes et des villages.

[3] On peut voir au Musée égyptien du Louvre, salle civile, armoire E, des légumes, lentilles, etc., et des oignons contemporains des Hébreux et conservés jusqu'à nous dans les tombeaux où ils avaient été déposés.

sants[1] pour lesquels les indigènes, qui ont peint ces tableaux avec une satisfaction sensuelle visible, ne montraient pas moins de goût que les enfants de Jacob[2].

C'est aussi sans doute, en jouissant de la fraîcheur de l'amm, que les Hébreux se racontaient entre eux l'histoire de leurs pères. Abraham, Isaac et Jacob, les promesses

[1] Les poissons étaient offerts aux temples et aux dieux. Ramsès III énumère parmi ses offrandes : poissons frais, 2,200; poissons coupés, 15,500; poissons *ukas* salés, 15,500; poissons préparés, 441,000, *Great Papyrus Harris,* dans les *Records of the past*, t. VI, p. 48.

[2] Combien les regrets des Hébreux dans le désert au souvenir des aliments dont ils se nourrissaient en Égypte, est parfaitement dans le goût égyptien, cela nous est montré, non seulement par les monuments figurés, mais aussi par les textes. Voici ce que les scribes disent au roi Ménephtah Ier, le pharaon de l'exode, à l'occasion d'un de ses voyages à la résidence qu'il s'était fait construire dans la Basse Égypte : « Que la joie d'Ammon soit dans ton cœur, qu'il t'accorde une heureuse vieillesse, même une vie agréable, jusqu'à ce que tu atteignes l'âge vénérable. Revêts-toi de lin, monte sur ton char... Des nègres courent devant toi pour faire exécuter ce que tu veux (faire); tu descends vers ta *bari* de cèdre, garnie de la proue à la poupe; tu arrives à ta belle résidence, celle que tu t'es faite toi-même. Ta bouche se remplit de vin, de *hag,* de pain et de viande. Des bœufs sont tués, des vins entamés; de doux chants éclatent devant toi. Ton chef parfumeur t'oint de parfum *kami;* ton chef d'arrosage t'apporte des guirlandes de fleurs, ton chef de chasseurs t'apporte du gibier, ton pêcheur t'apporte des poissons. » Chabas, *Recherches sur la* XIXe *dynastie,* p. 118. — Du temps de Ramsès II, père de Ménephtah, le scribe Kaouisar écrit à son maître Bokenphtah, au sujet d'un palais ou d'un temple où était établi le culte du roi : « La demeure du dieu qui est sous l'autorité de mon maître est en état parfait, entièrement, complètement. Ses offrandes divines entrent devant lui, chaque jour, pour ses vêpres de chaque jour, en pains, bière, taureaux, canards, vin, préparations végétales, encens, légumes frais et toutes espèces de bonnes choses. » Chabas, *Mélanges égyptologiques,* IIIe série, t. II, Correspondance des scribes, p. 126. — M. Chabas a fait aussi, *ibid.,* Ire série, p. 54, l'observation suivante : « Il y a un rapprochement fort curieux à faire entre les regrets exprimés par les Hébreux mutinés au désert, au souvenir des poissons qu'ils mangeaient en Égypte et cette circonstance mentionnée par l'inscription d'Ammamat que deux cents pêcheurs étaient attachés à la colonie industrielle dont faisaient partie les Aperius

merveilleuses que leur avait faites Élohim, l'élévation et la puissance de Joseph, la protection dont Dieu les avait toujours entourés. Ils se disaient combien Dieu les multipliait miraculeusement, ils parlaient de la Terre Promise, où coulaient le lait et le miel et où étaient ensevelis leurs ancêtres[1]. Il se communiquaient aussi plus tard, en tremblant, dans leurs moments de répit, les actes d'oppression des pharaons contre leur race, comme aussi, avec un rayon de joie et d'espoir, les projets libérateurs conçus par Moïse sous l'inspiration de Dieu.

(ou Hébreux, sous Ramsès III). » — Sur les poissons de l'Égypte, voir A. Pococke, *Description of the East*, t. I, p. 202. Le poisson est si abondant dans ce pays qu'il est un des principaux objets d'exportation. Mac Coan, *Egypt as it is*, p. 313. « Le lac Menzaléh est très poissonneux. La pêche en est affermée par le gouvernement égyptien. Le poisson que fournissent ses eaux est aussi exquis qu'abondant. Isaïe l'appelle *le vivier des Pharaons.* » *Conférence de M. Ferdinand de Lesseps à Lyon*, in-12, Paris, 1865, p. 12. Sur le lac on compte, de nos jours, quatre cents bateaux de pêcheurs. M. Ebers a représenté « les poissons d'Égypte et une vente à la criée, à Tanis, » en l'accompagnant de la description, *Égypte*, trad. Maspero, t. I, p. 120-122. Voir une représentation antique de poissons et d'Égyptiens pêchant à la ligne dans G. Rawlinson, *Herodotus*, 1862, t. II, p. 101 et 102.

[1] Cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e édit., t. III, p. 34-79.

CHAPITRE II.

LE PERSÉCUTEUR DES HÉBREUX.

De mauvais jours étaient en effet venus pour les Hébreux. Depuis leur établissement en Égypte, les plus graves événements politiques s'étaient accomplis en ce pays. La dynastie étrangère des Hyksos ou rois Pasteurs, qui était de même race qu'eux, et qui, régnant dans la Basse Égypte du temps de Joseph, leur avait concédé la terre de Gessen, comme nous l'avons vu dans le livre troisième, cette dynastie avait été vaincue après plus de trois cent cinquante ans de domination, et les rois indigènes l'avaient expulsée de la vallée du Nil. Pendant une guerre de plus d'un siècle et demi, les princes de Thèbes étaient redescendus progressivement le long du fleuve et enfin le chef de la XVIIe dynastie, Ahmès, s'était emparé de Tanis, la capitale des Hyksos, et avait ceint la couronne de la Basse comme de la Haute Égypte.

Quel rôle avaient joué les Israélites, au milieu de ces luttes sanglantes? Nous l'ignorons [1]. Nous savons seulement qu'ils ne quittèrent pas le sol hospitalier qui les avait reçus et qui allait devenir maintenant pour eux une terre de servitude. Les rois de la XVIIIe dynastie paraissent les avoir laissés en paix. Ils tenaient sans doute à les conserver, parce que, comme leurs prédécesseurs et leurs successeurs, ils avaient besoin d'un grand nombre de bras pour exécuter les travaux publics; peut-être aussi les ménageaient-ils afin de les empêcher de déserter le pays ou de prêter la main

[1] Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e édit., t. IV, p. 371.

aux tribus sémitiques et chananéennes, ennemis perpétuels des Égyptiens. Quoi qu'il en soit, ces ménagements cessèrent avec l'avènement de la XIXe dynastie. Alors, dit l'auteur sacré, s'éleva un roi qui ne connaissait pas Joseph[1].

Les faits que nous venons d'indiquer sommairement nous expliquent comment les nouveaux pharaons ne connaissaient point Joseph et comment la mémoire du ministre, qui avait contribué efficacement à asseoir la domination des usurpateurs dans le Delta, était pour eux un objet d'exécration. Mais quel était le roi qui commença la persécution?

Quoique l'Exode ne le nomme point, elle nous fournit des éléments importants pour le reconnaître dans la série des monarques égyptiens. On peut même dire qu'elle le désigne indirectement, comme nous le verrons tout à l'heure.

La plupart des égyptologues, guidés par le synchronisme des époques et par l'ensemble des faits, sont d'accord pour placer la sortie des Hébreux sous la XIXe dynastie, mais ils sont divisés sur le nom du roi sous lequel s'accomplit ce grand événement. Pour quelques-uns, comme M. Maspero, c'est Séti II[2]; pour Lepsius[3], de Rougé[4], et Chabas, suivis par de nombreux savants de France, d'Angleterre et d'Allemagne, par Fr. Lenormant, H. Brugsch, M. Sayce, M. Ebers, etc., c'est Ménephtah Ier[5]. La persécution contre

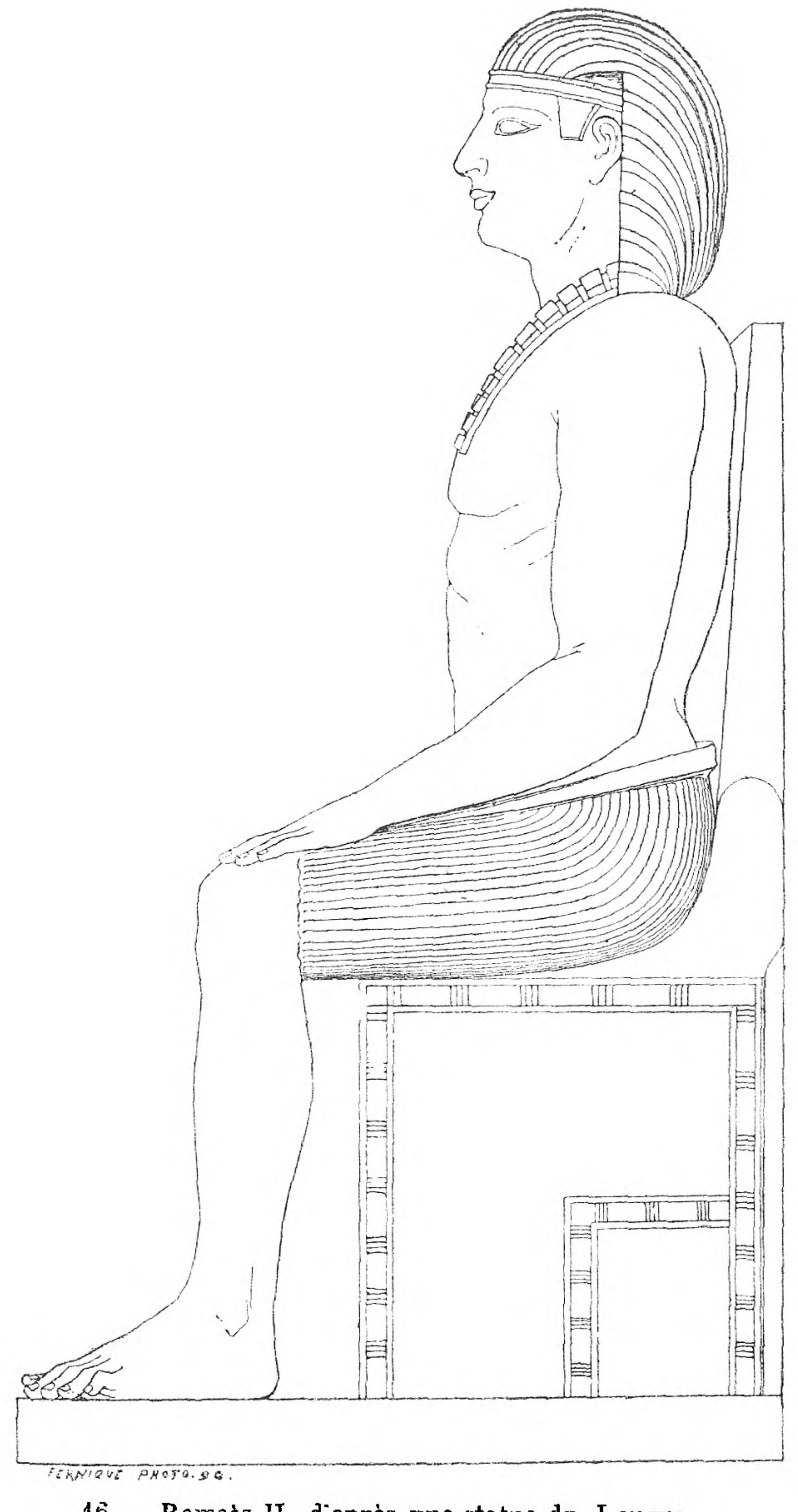
1 Exod., I, 8.

2 Maspero, *Histoire des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 259. — M. Auguste Eisenlohr soutient la même opinion, *Der grosse Papyrus Harris*, in-12, Leipzig, 1872, p. 25.

3 R. Lepsius, *Chronologie der Aegypter*, p. 388.

4 Voir E. de Rougé, *Rapport sur les études égyptiennes*, 1867, p. 27; *Notice des monuments égyptiens*, 1855, p. 15.

5 Voir Figure 16, le portrait de Ramsès II, d'après la statue du Louvre. Cette statue est moderne dans la partie supérieure, mais elle reproduit les monuments anciens. — Voir Figure 17, p. 248, le portrait du même pharaon, d'après Lepsius.



16. — Ramsès II, d'après une statue du Louvre.

les Hébreux avait donc commencé sous le grand père de ce dernier, Séti Ier, et elle s'était continuée sous son père Ramsès II[1]. Ce fut sous ce dernier prince qu'elle sévit avec une violence particulière, pendant que Moïse était dans le désert du Sinaï. En voici la preuve[2] :

Le texte biblique suppose que les faits racontés dans les premiers chapitres de l'Exode se passèrent sous le règne de princes qui jouissaient paisiblement de leur couronne, car s'ils avaient eu à soutenir des guerres défensives, ils n'auraient pu songer à opprimer les Hébreux et à les exciter par là à se joindre aux ennemis. Or les monuments égyptiens nous apprennent que la plus grande partie du règne de Ramsès II s'écoula dans une paix profonde. Pendant les quarante-six dernières années de sa vie, elle ne fut pas un seul instant troublée. Lorsque Séti Ier, le père de Ramsès, était monté sur le trône, l'Égypte jouissait également, depuis plus d'un demi-siècle, du calme le plus complet. Sous Séti Ier, il n'y eut qu'une tentative d'invasion, promptement réprimée par son fils. Les guerres des premières années de Ramsès ne furent que des guerres de conquête, qui augmentèrent sa puissance et qui permirent d'infliger aux Hébreux, comme aux autres captifs qu'il avait emmenés sur les bords du Nil, les traitements les plus cruels. La prospérité matérielle de l'empire fut aussi très grande sous son fils Ménephtah Ier, qui n'eut à soutenir qu'une guerre sérieuse à l'ouest de l'Égypte. Le grand papyrus Harris nous apprend qu'il n'en fut pas de même sous leurs successeurs, dont le règne fut troublé par des discordes intestines et par des

1 Dans ces dernières années, on a émis plusieurs hypothèses nouvelles sur l'identification du pharaon de l'exode, mais il est inutile d'en parler ici : elles sont trop arbitraires.

2 Cf. Thornley Smith, *The history of Mōses viewed in connèctiōn with egyptian antiquities and thė customs of the timeṡ in which he lived,* 3e édit., p. 25.

séditions de toutes sortes. C'est donc avant l'avènement de ces derniers que l'exode s'était accomplie [1].

Une autre considération nous conduit au même résultat. Les événements racontés dans les premiers chapitres du second livre de Moïse ont dû se passer sous le gouvernement d'un roi dont le règne fut très long. Alors même que la série d'expériences inhumaines, tentées tour à tour par le persécuteur, afin d'empêcher la multiplication des Hébreux, ne l'insinuerait point déjà, l'espace considérable qui s'écoule depuis la fuite de Moïse en Madian jusqu'à la mort du Pharaon, — Moïse ne peut retourner en Égypte que quarante ans après, à l'âge de quatre-vingts ans, — suffirait pour le prouver. Or, un seul règne parmi ceux de la XIX[e] dynastie, remplit cette donnée essentielle du problème, c'est celui de Ramsès II.

Il est dit de ce pharaon, dans une inscription du temple d'Abydos, déblayé par Mariette, qu'il avait été roi dès le ventre de sa mère et avant sa naissance, parce que son père Séti I[er], le Séthos des Grecs, n'étant pas de race royale, n'avait été sans doute considéré que comme régent, en attendant que sa femme, qui était l'héritière de la XVIII[e] dynastie, lui donnât un fils et que ce fils fût en âge de gouverner l'Égypte. On lit ailleurs, en effet, que Séti I[er] n'avait administré que pour son fils Ramsès, avant même que ce dernier eût vu le jour. « Tu étais encore dans » ta première enfance, disent les dieux à Ramsès Mériamoun, » l'aimé d'Ammon, dans une inscription qui nous a été con- » servée, et déjà on ne faisait pas un monument sans toi, » on n'exécutait pas un ordre sans ton concours [2]. » Cependant il ne data son règne que du moment où il devint seul

[1] En voir les preuves longuement développées dans Chabas, *Recherches sur la XIX dynastie*, p. 15 et suiv.

[2] Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. I, p. 404.

maître du pouvoir, après la mort de son père, à l'âge de dix-huit à vingt ans. Peu de rois, non seulement en Égypte mais ailleurs, ont porté aussi longtemps la couronne : il occupa le trône pendant soixante-six ans, non compris les années où il fut associé à Séti Ier. Son règne remplit donc les conditions de durée réclamées par l'Exode[1].

Le caractère de ce prince, tel que nous le montrent les découvertes archéologiques, est aussi parfaitement ressemblant à celui que nous peint Moïse. Celui-ci nous le représente comme un grand bâtisseur.

Les fouilles exécutées en Égypte nous révèlent en celui que les Grecs avaient déjà rendu si célèbre sous le nom de Sésostris, le plus grand des constructeurs parmi les pharaons[2]. Champollion, surpris pendant son voyage en Égypte, de voir si fréquemment son cartouche sur les monuments, l'a appelé pour ce motif « le roi pariétaire[3]. » On rencontre

[1] Manéthon lui attribue 66 ans de règne, et une inscription de Ramsès IV à Abydos confirme Manéthon et donne le même chiffre de 66. « Après un long temps mourut le pharaon, » dit l'Exode, II, 23.

[2] Voir Maspero, *Histoire ancienne des peuples d'Orient*, p. 125-126.

[3] Champollion, *Précis du système hiéroglyphique des anciens Égyptiens*, 1824, p. 214. — Tous ces monuments ne sont du reste aujourd'hui que des ruines. Rien n'est plus propre à montrer le néant de la vanité humaine que ce qui reste du grand Sésostris et de l'orgueil de tous les pharaons. Un jour, en 1869, M. E. H. Palmer copiait à Magharah, dans le Sinaï, les bas-reliefs des pharaons. « Je m'assis, dit-il, et je copiai les inscriptions qui enregistraient la puissance et les conquêtes du monarque égyptien. Je considérais en même temps combien il y avait d'ironie inconsciente dans une parole que [mon guide], Salem, avait prononcée la veille : « Demain, nous copierons le Pharaon dans sa gloire. » Voilà donc ce qu'est devenue, à la fin, sa gloire, — ses milliers de mineurs captifs, ses conquêtes et ses richesses ! — Un voyageur solitaire, trois mille ans après, l'expédie en quelques coups de crayon sur son carnet, en fumant une pipe ! » *The Desert of the Exodus*, t. I, p. 196. Nous avons vu nous-même, en 1888, dans les champs où fut Memphis, un touriste fumant tranquillement son cigare, assis sur la tête d'une statue colossale de Ramsès II, mutilée et couchée sur les bords de la route.

sur tous les points des pays ou s'étendait sa puissance les traces des édifices qu'il avait élevés. Les deux temples magnifiques d'Ibsamboul en Nubie, le Ramesséum de Thèbes, le temple d'Abydos, une partie des temples de Karnak[1] et de Louqsor sont ses œuvres[2]. Il fonda des villes, il creusa

[1] C'est Ramsès II qui acheva « la salle hypostyle, qui produit sur tous ceux qui la visitent une impression si profonde. Cette salle est la merveille de Karnak, la plus grande salle que les Égyptiens aient construite. Elle a 102 mètres sur 51. Cent trente-quatre colonnes de proportions colossales... portaient le plafond, qui n'avait pas moins de 23 mètres de hauteur dans sa partie centrale; douze colonnes, plus grosses que les autres, y forment sur deux rangées, une avenue centrale; ces colonnes ont 3 m. 57 de diamètre et plus de 10 mètres de circonférence; elles égalent en grosseur la colonne Trajane et celle de la place Vendôme. Ce sont, sans contredit, les plus grosses colonnes qui aient jamais été employées dans l'intérieur des édifices. Depuis le sol jusqu'au sommet du dé qui soutient l'architecture, elles mesurent 21 mètres d'élévation... La cathédrale de Paris tiendrait tout entière à l'aise dans la salle hypostyle de Karnak, sinon en hauteur, du moins en surface. » G. Perrot, *Histoire de l'art,* t. I, p. 371-372.

[2] L'obélisque de la place de la Concorde, à Paris, qui a été transporté de Louqsor, est un monument de Ramsès II. Ce beau monolithe, en granit rose, a ses quatre faces couvertes de trois lignes verticales d'hiéroglyphes, contenant les actes d'adoration de Ramsès à Ammon-Ra. Le côté nord de l'obélisque, en face de l'église de Sainte-Madeleine, représente Ramsès à genoux offrant deux vases de vin à Ammon-Ra. Le dieu dit au roi : « Je te donne santé parfaite, je te donne vie, stabilité et bonheur parfait. » Le côté est, en face des Tuileries, et le côté ouest, en face des Champs-Élysées, reproduisent la même offrande. Sur le côté du sud, en face du Palais Législatif, est Ramsès II offrant de l'eau à Ammon-Ra. Le dieu lui dit : « Je te donne la joie parfaite. » Les inscriptions hiéroglyphiques sont l'éloge monotone et constamment répété de Ramsès II. Voici l'inscription de la colonne verticale centrale du côté sud, en face du Palais Législatif : « L'Horus-Soleil, le taureau fort, le très vaillant roi de la Haute et de la Basse-Égypte, OUSOR-MA-RA, SOTEP-EN-RA, fils aîné du roi des dieux, qui l'a élevé sur son trône, sur la terre comme seigneur unique, possesseur de la Terre entière; il le connaît, parce qu'il (le roi) lui a rendu hommage en perfectionnant sa demeure pour des millions d'années, marque de la préférence qu'il a eue dans l'*Ap méridional* pour son père, qui lui donnera la préférence pour des millions d'années. Il a fait (l'obélisque) le

des canaux, il orna le Fayoum, Memphis, Tanis, Ramsès, de ses monuments et de ses statues. Mais au prix de quelle tyrannie et de quelle oppression il exécuta tous ces grands travaux! « Ce n'est qu'avec un véritable sentiment d'horreur, dit François Lenormant, que l'on peut songer aux milliers de captifs[1] qui durent mourir sous le bâton des gardes-chiourmes, ou bien victimes des fatigues excessives et des privations de toute nature, en élevant, en qualité de forçats, les gigantesques constructions auxquelles se plaisait l'insatiable orgueil du monarque égyptien. Dans les monuments du règne de Ramsès, il n'y a pas une pierre, pour ainsi dire, qui n'ait coûté une vie humaine. Puis quand les guerres d'Asie furent terminées, il fallait toujours des captifs pour les constructions. Alors la chasse à l'homme, dans les malheureuses populations nègres du Soudan, s'organisa sur un pied monstrueux, inconnu aux époques antérieures. Il ne s'agissait plus, comme sous les Thotmès et les Amenhotep, d'étendre de ce côté les frontières de l'empire égyptien, pour y englober les pays qui fournissaient l'ivoire et la

fils du Soleil, MEI-AMMON-RAMSÈS, vivificateur, éternel comme le Soleil. » Chabas, *Records of the past*, t. IV, p. 17 et suiv. Cf. H. Ferry, *L'obélisque de Louxor, traduction intégrale des inscriptions hiéroglyphiques de ce monument*, etc., in-18, Paris. — L'obélisque érigé à Karnak par la reine Hatasou a 33 m. 20 de hauteur. Perrot, *Histoire de l'art*, t. I, p. 107. Il se dresse encore au milieu des ruines de Karnak. C'est le plus grand des obélisques connus. *Ibid.*, p. 351. « L'obélisque d'Héliopolis a 20 m. 27 de hauteur totale; l'obélisque de Louqsor à Paris, 22 m. 80; celui de la place Saint-Pierre à Rome, 25 m. 13; celui de Saint-Jean de Latran à Rome, 32 m. 15. » *Ibid.*, p. 348-351.

[1] Nous savons par Hérodote, II, 108, et par Diodore de Sicile, I, 56, qui se trompe cependant en parlant dans ce passage des Babyloniens, que Sésostris ou Ramsès II employa les prisonniers de guerre à la construction des temples, des canaux, des digues, etc. Sur un monument de Thèbes reproduit par Wilkinson, *Manners and Customs*, t. I, p. 403, sont représentés des captifs Rotennou, avec un scribe qui les inscrit pour les enrôler et les faire travailler.

poudre d'or. Le but principal et pour ainsi dire unique était de se procurer des esclaves. Presque chaque année, de grandes razzias partaient de la province d'Éthiopie et revenaient traînant après elles des milliers de captifs noirs de tout âge et de tout sexe, chargés de chaînes... Toutes les tribus étrangères, de race sémitique, que la politique des prédécesseurs de Ramsès avait attirées dans le Delta pour y coloniser les terres conquises sur les eaux, furent soumises au régime de corvées et de travaux forcés... La population rurale indigène et proprement égyptienne n'en fut même pas à l'abri... Un papyrus du Musée Britannique nous a conservé la correspondance du chef des Bibliothécaires de Ramsès, Ameneman, avec son élève et ami Pentaour (l'auteur du fameux poème épique qui célèbre les exploits du jeune Sésostris contre les Khétas). Une de ces lettres décrit dans les termes suivants, les conditions de la vie des cultivateurs : « Le collecteur des finances arrive au débarcadère » du district ; il a avec lui des gens armés de bâtons, des » nègres armés de branches de palmier ; tous disent : Donne- » nous ton blé, et il n'y a pas moyen de repousser leurs » extorsions. Puis le malheureux est saisi, lié et envoyé de » force travailler aux corvées des canaux ; sa femme est liée, » ses enfants sont dépouillés[1]. »

Tel est le portrait que les monuments égyptiens nous tracent de Ramsès II. Est-il possible qu'il soit plus ressemblant avec celui que l'Exode nous fait du pharaon oppresseur des Hébreux? Il ne manquait que le nom au-dessous du portrait peint par Moïse. Les égyptologues viennent de l'y écrire[2].

[1] Fr. Lenormant, *Manuel d'hist. anc. de l'Orient*, t. I, p. 423-426.

[2] « Au nombre des faits parfaitement constatés dont il n'est pas plus possible de faire abstraction que de déclarer, ce qui serait plus simple, qu'il n'y a pas eu d'exode du tout, dit M. Chabas, il faut placer celui de l'autorité incontestée, exercée par les deux rois dont parle l'Écriture. Le

Mais s'il fallait encore une autre preuve de l'identification de l'oppresseur des Hébreux avec Ramsès II Méiamoun, nous la trouverions dans l'Exode elle-même. L'auteur sacré, comme nous en avons déjà fait la remarque, quoiqu'il n'ait jamais désigné expressément par son nom propre le persécuteur d'Israël, l'a nommé cependant d'une manière indirecte : c'est en nous apprenant que le Pharaon avait fait construire par les enfants de Jacob la ville de Ramsès. Il s'appelait donc Ramsès lui-même, car on ne saurait douter que cette ville n'ait tiré son nom de celui de son fondateur, comme Alexandrie, d'Alexandre, Constantinople, de Constantin, Saint-Pétersbourg, de Pierre le Grand [1]. Il est

premier règne en paix, et prend tranquillement ses mesures en vue de la possibilité de la guerre. Il bâtit des villes et fait cultiver des terres. Son successeur hérite de la même situation; c'est à lui seul que Moïse et Aaron s'adressent; lui seul commande. Il est entouré d'hiérogrammates habiles qui fomentent sa résistance au départ des Hébreux; il règne sur l'Égypte entière, car l'Égypte entière (כל־מצרים) fut frappée de la dernière plaie, lorsqu'il n'y eut pas de maison où il n'y eut un mort. Il possédait une armée considérable avec laquelle il s'efforça de reconquérir les Hébreux fugitifs. Le texte sacré nous apprend que cette armée comprenait six cents chars de guerre et toute la cavalerie de l'Égypte avec ses généraux. Tous ces détails, ainsi que celui de la richesse de l'Égypte en vêtements, en vases d'or et d'argent, conviennent admirablement à la dernière partie du règne de Ramsès II et au règne de Ménephtah I[er], qui n'eut qu'une guerre sérieuse du côté de l'ouest de l'Égypte. Si le pharaon qui poursuivit les Hébreux est Ménephtah I[er], comme je le crois fermement, il aurait agi en cette circonstance exactement de la même manière que lorsqu'il poursuivit les Libyens après sa victoire : *Alors se mirent les cavaliers qui* (étaient) *sur les chevaux de Sa Majesté à leur poursuite* (Duemichen, I, *Hist. Inschr.*, IV, 38; *Études historiques*, p. 200). Ce détail est une preuve de plus ajoutée à tant d'autres de la parfaite exactitude de la Bible dans le récit des événements » (Chabas, *Recherches sur la XIX[e] dynastie*, p. 156-158).

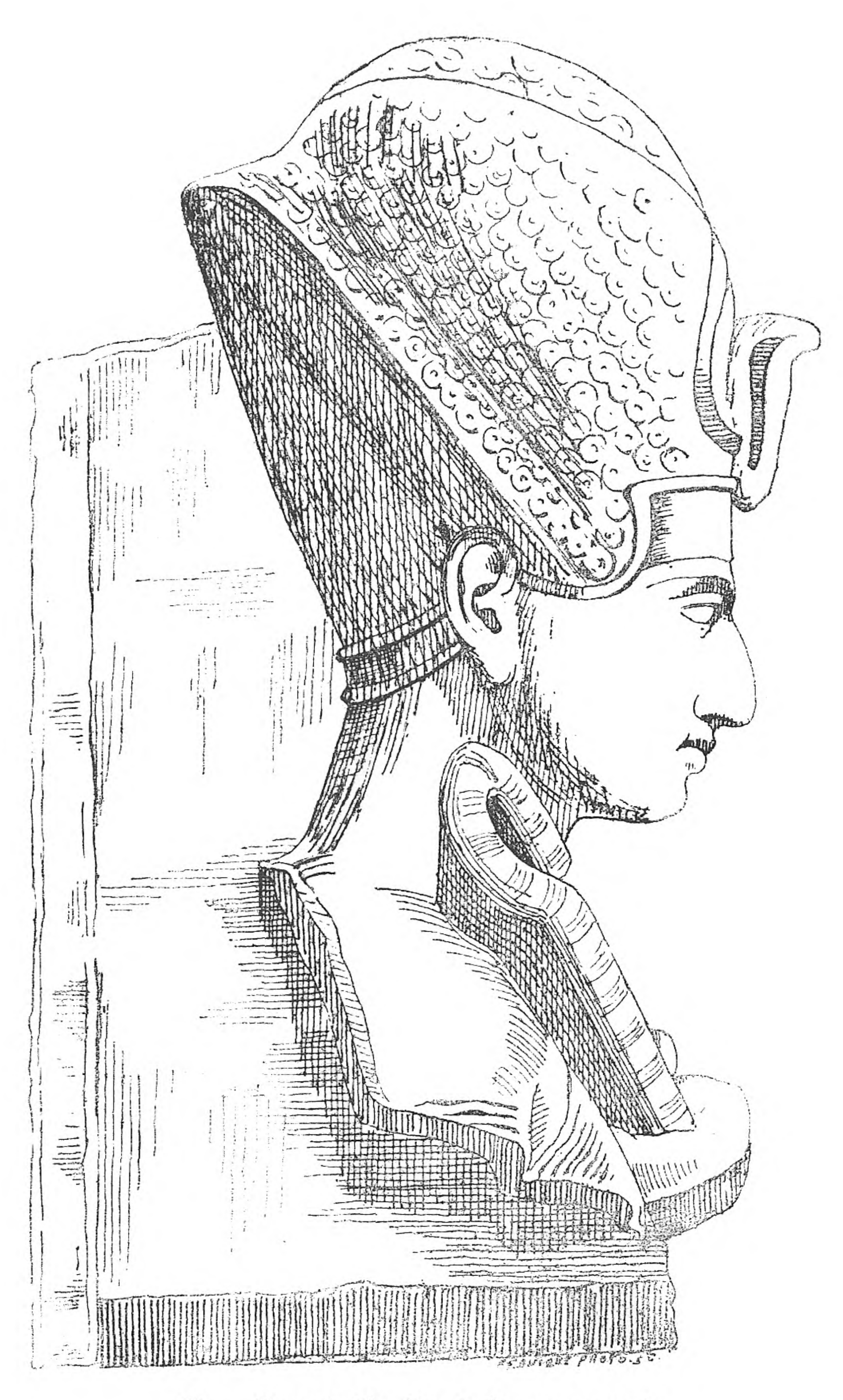
[1] La justesse de cette observation n'est pas contestée, même par les plus ardents adversaires de cette identification, comme Basil H. Cooper, *Of the hier. date of the Exodus*, p. 25 et suiv. Chabas, *Mélanges égyptol.*, II[e] série, p. 109. — « La question de l'identité du Pharaon de l'Exode avec

vrai qu'il y a eu plusieurs Ramsès, mais les inscriptions hiéroglyphiques nous apprennent que c'est Ramsès II qui est le fondateur, ou au moins le restaurateur de la ville qu'elles appellent « Pi-Ramessu, » c'est-à-dire ville de Ramsès[1].

Enfin les fouilles de M. Édouard Naville à Pithom ont constaté que c'est bien Ramsès II qui obligea les Hébreux à construire cette dernière ville, dont il fut le fondateur; son nom s'y est trouvé, en effet, sur plusieurs monuments, comme

Ramsès II, est à la fin mise hors de chaque doute par l'ordre qu'il donna aux enfants d'Israël de lui bâtir les deux villes Pithom et Ramsès. » H. Brugsch, *Histoire d'Égypte* (en français), p. 156. — « Aucune divinité égyptienne, dit M. Chabas (*Mélanges égypt.*, IIe série, p. 124), ne porte le nom de Ramsès et n'a pu conséquemment fournir d'éléments à celui d'une ville. Quoiqu'on rencontre le nom de Ramsès porté par de simples particuliers,... il n'en faudrait pas conclure que la ville de Ramsès a pu emprunter son nom à un simple particulier. On ne trouverait pas un nom de ville égyptienne qui fût dans ce cas, tandis que, de tout temps, les noms et les prénoms royaux se rencontrent en combinaison dans les appellations des cités, des forteresses, des temples, des châteaux, des domaines, des réservoirs, etc. On en peut citer des exemples par centaines, surtout à l'époque de Séti Ier et des Ramsès. » Voir aussi p. 116, 125 et suiv.

[1] C'est après Ramsès Ier et seulement avec Séti Ier « que commencent les grandes constructions, les créations de villes et de postes fortifiés entre la Basse Égypte et l'Asie. » Chabas, *Mélanges égyptol.*, IIe série, p. 128. « Ramsès II, qui eut à soutenir de longues guerres en Asie,... répara, comme son père Séti Ier, les places frontières du Delta et probablement en reconstruisit de nouvelles. Ses successeurs immédiats l'imitèrent. L'utilité de ces fortifications permanentes du côté de l'Asie s'était fait sentir de tout temps. » Le fils de Séti embellit, agrandit et, sans doute, rendit plus forte la ville de Ramsès, s'il n'en commença pas lui-même la fondation, et lui donna ainsi son nom. « Après sa glorieuse campagne de l'an V contre les Khétas, Ramsès II revint à Pa-Ramsès et s'y reposa dans son palais... C'est là aussi qu'il se rendit pour recevoir les envoyés de Khitasar, roi des Khétas, porteurs de la tablette d'argent sur laquelle le traité entre lui et les Khétas avait été inscrit. » Chabas, *Mélanges égyptologiques*, IIe série, p. 130-131. (Nous avons reproduit ce traité dans les *Mélanges bibliques*, 2e édit., *Les Héthéens de la Bible*).



17. — Ramsès II, d'après les monuments.

nous l'avons déjà remarqué[1], entre autres sur un vautour en granit rose, maintenant au British Museum, qui tient entre ses serres le cartouche du roi[2], et sur un autre fragment de sculpture[3]. On n'y a découvert aucun monument antérieur à son règne. Il en résulte donc que c'est lui qui a fondé la ville de Pithom et qu'il est le persécuteur d'Israël[4]. Les découvertes de M. Naville lèvent ainsi les derniers doutes qu'on pouvait concevoir et nous permettent d'affirmer d'une manière positive que le Pharaon qui opprima les enfants d'Israël, pendant que Moïse vivait à la cour d'Égypte et pendant qu'il était dans le désert de Sinaï, est réellement Sésostris ou Ramsès II[5]. Son père Séti Ier avait inauguré la persécu-

[1] Voir plus haut, p. 221-222.

[2] *Academy*, 10 mars 1883, p. 176.

[3] *Academy*, 7 avril 1883, p. 246.

[4] « There is not the slightest doubt that the founder of the city is the king of the oppression, Ramses II. There is no name more ancient than his on the monuments, and there are no traces of any sovereign of earlier date. There may have been before him a sanctuary of the god Tum, but certainly it was he who built the enclosure and the store-chambers. » Discours de M. Naville, dans *Egypt Exploration Fund, Report of first general meeting*, p. 14.

[5] Voir Figure 17, Ramsès II, d'après Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, Abth. III, t. VIII, Bl. 297, nº 58; cf. *ibid.*, nºs 56 et 57. M. Chabas a remarqué avec raison que l'opinion que nous venons d'exposer peut très bien se concilier avec le récit de Manéthon sur l'exode, que nous a conservé Josèphe, *Contra Apion.*, I. I, c. IX, en observant toutefois que ce récit est loin d'être exempt d'erreurs. « Cette identification, dit-il, s'accorde au surplus avec le récit un peu confus de Manéthon. L'historien égyptien parle d'un Ramsès, fils aîné et successeur de Séthos, et lui attribue un règne de 66 ans; ensuite il mentionne un Aménophis qui expulsa du territoire égyptien tous les *lépreux* et tous les *immondes*, qu'il força à travailler aux carrières situées à l'orient du Nil. » Séthos est Séti Ier, Ramsès est Ramsès II, Aménophis est Ménephtah, les lépreux sont les Israélites qui ont dû être appelés hiéroglyphiquement, comme les Hyksos, AATU, la peste, les pestiférés, expression métaphorique pour désigner les ennemis du pays. » Chabas, *Mélanges égypt.*, Ire série, p. 43-44. Cf. *Re-*

tion, lorsqu'il était encore lui-même fort jeune. Devenu roi, il continua sa politique, l'appliqua avec rigueur et imagina de nouveaux moyens d'opprimer les Hébreux. Nous allons maintenant décrire la persécution.

cherches sur la XIX[e] *dynastie,* p. 111. — L'identification du persécuteur des Hébreux et de Ramsès est ancienne, comme on le voit par ce que nous venons de dire de Manéthon. Elle a été adoptée par plusieurs historiens avant les découvertes égyptologiques. On lit dans la *Chronologie sacrée* à la suite de la *Sainte Bible* de Sacy, in-f°, t. III, p. 484, édit. de 1715 : « En 2427, Miamum Ramessès régna en Égypte, et c'est le roi de qui il est dit qu'il n'avait pas connu Joseph et qui ordonna de tuer les enfants mâles des Hébreux. » Voir aussi Natalis Alexander, *Historia Ecclesiastica,* édit. Roncaglia, 1785, t. I, p. 319. Tournemine, *Dissertatio chronol.,* appendice à la fin de son édit. de Ménochius, 4 in-4°, Avignon, 1768, t. IV, p. 220, dit également : « Sesostris (c'est-à-dire Ramsès II) est Pharao qui primus Hebræos vexavit. » — La momie de Ramsès II a été découverte en 1881 à Deir-el-Bahari. Elle est exposée aujourd'hui au musée de Ghizéh, sous le n° 5233. Elle a un mètre quatre-vingts centimètres. La tête est à découvert. La peau blanchâtre est comme tannée ; la bouche est entr'ouverte ; il reste trois dents à la mâchoire supérieure, du côté gauche ; une petite touffe de cheveux blancs est encore visible de chaque côté du crâne, dont le reste est chauve ; les oreilles sont grandes, le nez aquilin, le cou long.

CHAPITRE III.

LA PERSÉCUTION.

Les enfants de Jacob vivaient tranquilles au milieu du pays de Gessen, menant la vie douce et calme que nous avons déjà décrite, plus Égyptiens en quelque sorte qu'Hébreux. Un grand nombre, comme nous l'apprennent le Pentateuque et les prophètes, amollis par la prospérité, séduits par les mauvais exemples dont ils étaient témoins, avaient abandonné le vrai Dieu pour pratiquer le culte des polythéistes. Le feu de la persécution était nécessaire pour les purifier, et pour les arracher, si l'on peut ainsi dire, aux délices de cette Capoue [1].

Un jour des bruits alarmants se répandirent dans la terre de Gessen. Le Pharaon voulait imposer des corvées extraordinaires aux Hébreux. Et ce n'était pas seulement dans le dessein de leur faire exécuter des travaux publics qu'ils allaient être soumis à toutes sortes de vexations, le gouvernement avait de plus un but caché, celui d'empêcher la trop grande multiplication de cette race étrangère. Ainsi le conseillait la politique égyptienne. « Allons, disaient le Pharaon et ses conseillers, agissons avec prudence, empêchons ce peuple d'augmenter, de peur que s'il survenait quelque guerre, il ne se joigne à nos ennemis, combatte contre nous et ne quitte ce pays [2]. » On imposa donc aux Israélites les

[1] Théodoret, dans ses *Questions sur l'Exode*, ch. IV, Interrog. XIII, se demande : « Quare Deus Israeliticum populum hæc pati permisit? » Et il répond : « Ut odio prosequerentur non tantum Ægyptios, sed illorum deos, » etc. Migne, *Patrol. gr.*, t. LXXX, col. 242.

[2] Exod., I, 10.

plus durs travaux, afin d'en faire périr un grand nombre par l'excès de la fatigue.

Il ne devait point être difficile, ce semble, de réaliser ce plan inhumain, car la corvée était fréquemment mortelle en Égypte. En plein dix-neuvième siècle, il y a quelques années à peine, deux cent cinquante mille fellahs ont été employés de force, par le vice-roi d'Égypte, à creuser le canal de Mahmoudiéh, qui relie la ville d'Alexandrie au Nil, à Aftéh. La plupart étaient réduits à remuer la terre avec les mains, parce que le gouvernement n'avait fourni en nombre suffisant que des fouets pour les frapper : les pioches, les pelles et les couffes manquaient. Vingt mille de ces malheureux succombèrent à la peine, épuisés par l'excès du travail qui leur était imposé ou par les coups de courbache que leur administraient d'impitoyables surveillants. Les talus qui bordent les rives du canal sont remplis des ossements de ces infortunés et le moindre éboulement les découvre aux yeux du voyageur[1].

1. L de Laborde, *Commentaire géographique de l'Exode*, p. 17; Edm. Plauchut, *Le tour du monde*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er septembre 1871, p. 113. — Michaud écrivait d'Égypte en 1831 : « Le cultivateur d'Égypte ne peut disposer des fruits de son travail... Les fellahs sont obligés de livrer la plus grande partie de leurs récoltes au gouvernement; il ne croît pas un arbre, une plante, un épi de blé, dont Méhémet-Ali ne puisse demander compte. Mais ce n'est point assez que le laboureur abandonne tout le fruit de ses travaux, que la terre donne toutes ses moissons à l'unique propriétaire du sol égyptien; il faut encore que tous ceux qui exercent un métier dans les villages, que tous ceux qui filent le coton et la laine, qui tressent des nattes, qui tissent des étoffes, soient placés sous la surveillance des préposés du fisc, et travaillent pour le maître absolu de toutes les industries. Le régime de la corvée vient compléter cet horrible système d'oppression. Quand le gouvernement a des constructions ou des travaux à faire, il donne aux chefs des provinces des ordres pour qu'ils lui amènent tel nombre d'hommes dont il a besoin; alors les populations tout entières de plusieurs villages, hommes, femmes, enfants, jeunes filles sont pris et garrottés, et s'acheminent péniblement aux

Hérodote nous a fait connaître la multitude d'ouvriers qui travaillaient bon gré mal gré à bâtir les pyramides. Les documents égyptologiques nous apprennent aussi que les anciens pharaons se servaient des prisonniers de guerre pour exécuter les grands travaux publics.

Une peinture de Gournah, à Thèbes, dont nous parlerons plus loin[1], représente, à côté des prisonniers de Thotmès III, occupés à façonner des briques, d'autres prisonniers travaillant à la construction du magasin du temple d'Ammon. Une curieuse légende copiée par M. Brugsch dans la tombe du scribe Anna, à Gournah, nous apprend que le magasin ou dépendance du temple servait non seulement de dépôt pour les provisions de toute espèce, mais aussi d'atelier pour la confection des objets nécessaires à l'entretien du temple et des prêtres. « Inspection, dit la légende, inspection de l'écurie des taureaux, des vaches, des veaux et des troupeaux ainsi que des ouvriers du domaine d'Ammon. Placement du lait dans le magasin du domaine d'Ammon. »

lieux marqués sous la conduite du cheik-el-beled; l'autorité ne s'inquiète point de fournir à leurs besoins, de donner à manger à ceux qui ont faim durant la route; il arrive souvent que les plus pauvres meurent de faim, et que les cadavres gisent sur les chemins où ces malheureuses bandes ont passé. » Michaud, *Correspondance de l'Orient*, t. VII, 1835, p. 71-72. — La corvée a été abolie officiellement en Égypte, mais non pas complètement. « La suppression de la corvée, dit M. Ebers, n'est qu'un mensonge et elle est appliquée au moins sur les domaines du khédive, dans ses sucreries, pour la construction des bâtiments publics et des grandes routes. » (*Durch Gosen zum Sinai*, p. 470-471). J'ai vu moi-même, en 1888, les prisonniers, attachés deux à deux, travailler pour le gouvernement, dans les environs du Caire, sous la surveillance de soldats armés. — L'abolition officielle de la corvée a été amenée par le percement de l'isthme de Suez, dont les premiers travaux avaient été exécutés par des ouvriers enrôlés de force. Les protestations que soulevèrent en Europe les violences désormais plus connues du gouvernement égyptien firent recourir au travail libre.

[1] Voir plus loin, p. 273 et Figure 19.

Nous lisons sur une autre inscription de Thotmès III à Karnak que, dans le magasin du temple d'Ammon, il y avait des hommes occupés à fabriquer cinq espèces d'étoffes[1].

Une inscription de Bersched décrit ce qu'ont à souffrir les ouvriers obligés de traîner des pierres comme des bêtes de somme. Des papyrus, à peu près contemporains de l'Exode, nous ont raconté quelques-unes des misères des malheureux condamnés à la corvée. Le chemin pour faire glisser le colosse sculpté est très difficile à établir, mais combien n'est-il pas plus difficile de remuer la lourde masse! « Je te dis, continue le texte, jusqu'à quel point le bâtisseur de murs extérieurs, la maladie le goûte. En effet, il est dehors, au vent. S'il bâtit à couvert, son sac d'outils est dans les parterres de la maison, hors de son atteinte. Ses deux bras s'usent complètement. Un mélange de toute espèce d'ordures, c'est ce qu'il mange, le pain de ses doigts; il se lave en une seule saison. Ce qui le rend vraiment misérable, c'est un bloc à déplacer qui fait dix coudées sur six, un bloc d'un mois à traîner dans les parterres des maisons[2]. Ayant fait tout ce travail, s'il a du pain, il est donné à sa maison, et lui, il embrasse ses enfants[3]. »

Le gouvernement donnait aux ouvriers les objets nécessaires à la vie, du blé, de la viande, des poissons frais ou conservés, des légumes; mais soit que les provisions fussent insuffisantes ou mal distribuées, ils souffraient

[1] Brugsch, *Histoire de l'Égypte*, p. 106; *Recueil de monuments égyptiens*, I, pl. XXXVI, 2; pl. XLIII, 6.

[2] C'est-à-dire un bloc dont la traction au milieu d'un terrain cultivé exige un mois d'efforts.

[3] Papyrus Sallier II, 6, 1. — Papyrus Anastasi VII, I, 1. — Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 144-145. — Cf. Maspero, *Du genre épistolaire chez les Égyptiens*, 1872, p. 53-54. — Les mauvais traitements infligés aux ouvriers étaient si communs en Égypte, que c'est un des péchés dont l'Égyptien doit se justifier après la mort devant Osiris, le juge des morts. Voir plus loin, seconde section, t. III, livre II, ch. IV.

de la faim, à tel point que plus d'une fois, on fut obligé de suspendre les travaux à cause de leur état de faiblesse[1].

Ce qui aggravait encore la corvée, c'était la dureté de ceux qui étaient chargés de la faire exécuter. Moïse nous apprend que, dès que le pharaon eut résolu d'opprimer Israël, il choisit pour réaliser ses desseins, des *śârê missîm*, « des chefs de corvée[2], » et des *nôgśim* ou exécuteurs, dont la sévérité naturelle devait être en rapport avec la mission cruelle qu'ils étaient appelés à remplir. Il est souvent question de ces personnages dans les inscriptions et dans les papyrus. Ils s'appelaient *madjaïu*, comme nous l'avons dit dans le livre troisième[3], du nom d'une tribu libyenne contre laquelle avaient fait la guerre les anciens pharaons. Les Égyptiens finirent par l'asservir et leur nom devint plus tard synonyme de gendarme ou d'agent de police. Les *madjaïu* avaient un commandant, *her madjaïu*, et des inspecteurs ou contrôleurs, *djat*, chargés de surveiller l'emploi des fonds et l'ordre des

[1] Chabas, dans Lieblein, *Deux papyrus hiératiques*, p. 24-28; Maspero, *Une enquête judiciaire à Thèbes*, dans les *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. VIII, 1874, p. 277-278. On ne sait pas de combien d'heures se composait la journée de travail ni si elle était interrompue au milieu du jour pour épargner aux ouvriers l'excès de la chaleur.

[2] Exode, I, 11, plus loin, v, 6, le texte sacré distingue les נוגשים, *nôgśim*, et les שטרים, *šôterim*. « Dans les légendes de Qurna, les surveillants sont nommés *ceux qui donnent la surveillance.* » Chabas, *Mélanges égyptologiques*, IIe série, p. 119-120. Dans un texte hiératique, copié à Turin par M. Lieblein, cette recommandation est adressée à un surveillant de travaux : « *Ne néglige pas et ne relâche pas.* » *Ibid.*, p. 122. Il y a encore aujourd'hui une organisation analogue en Égypte. Dans chaque village, le scheick-el-beled est chargé de recouvrer les impôts et de faire exécuter les travaux de corvée. Il est bâtonné par le kaïmakan, si celui-ci n'est pas content de lui; mais le scheick se venge à son tour sur ses subordonnés. Voir Michaud, *Correspond. d'Orient*, t. v, p. 254.

[3] Voir plus haut, p. 30.

distributions, de régler l'exécution des travaux ou la livraison des produits fabriqués. Ce sont là sans doute ceux que Moïse désigne sous le nom de *nôgšim*. Ceux qu'il nomme *šôterim* sont les scribes[1], que les papyrus nous montrent commandant les brigades d'ouvriers, leur remettant les rations journalières ou supplémentaires, etc.[2]. Un papyrus de Leyde désigne expressément les *madjaïu* comme chargés de surveiller les travaux des *Aperiu* dans la ville de Ramsès et nous fait connaître le nom d'un de leurs chefs, préposé à la surveillance des corvées imposées aux Israélites : il s'appelait Ameneman[3].

Les monuments figurés nous représentent ces *nôgšim* et ces *šôterim* tantôt assis et se contentant de suivre les ouvriers de l'œil, tantôt levant, pour frapper, le bâton dont ils sont munis[4]. Aujourd'hui encore, la bastonnade est aussi fréquente que cruelle en Égypte[5]. Elle y a toujours été d'un

[1] *Satara*, en arabe et en assyrien, signifie « écrire. » L'hébreu n'a gardé de cette racine que le nom d'agent, שׁטר, *šôter*, « celui qui écrit, celui qui préside. » Les scribes étaient très nombreux en Égypte. On n'a écrit chez aucun peuple ancien autant que chez les Égyptiens; ils écrivaient au sujet de tout et sur tous les objets.

[2] Lieblein, *Deux papyrus hiératiques*, in-8°, Christiania, 1868; Maspero, *Une enquête judiciaire à Thèbes*, dans les *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. VIII, p. 277, 278, 279; Brugsch, *Wörterbuch*, p. 630.

[3] Le scribe Kaouisar écrit à Bekenphtah qu'il a livré les Aperiu au chef des Madjaïu, Ameneman. *Papyrus hiératiq. Leyde*, I, 348, pl. 118, p. VI, a. b.; Chabas, *Mélanges égyptologiques*, II° série, p. 143.

[4] Ce bâton n'est pas en effet le bâton du commandement, souvent représenté dans les monuments et dans les hiéroglyphes et qui est long; c'est un bâton plus court, destiné à frapper. Ebers, *Durch Gosen*, p. 521.

[5] La bastonnade est une des plaies de l'Orient. Une anecdote racontée par M. Edm. Plauchut, *Le tour du monde*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er septembre 1871, p. 121, en nous apprenant ce qui se passe encore de nos jours dans une ville qui appartient aux Anglais, peut nous faire comprendre de quelle manière les malheureux ouvriers hébreux étaient

usage commun. Les textes parlent d'un « chef exécuteur de bastonnade[1]. » « Mon bâton est dans ma main, tu ne dois pas être paresseux, » dit un surveillant[2]. On lit dans les plaintes mises dans la bouche des vaincus par les inscriptions de Médinet Abou : « Nous avons entendu parler des intrigues des pères de nos pères; *le brisement de nos dos* provient d'eux par rapport à l'Égypte[3]. » On n'épargnait point la bastonnade aux jeunes gens, on ne l'épargnait point aux scribes, on la prodiguait aux malheureux serfs. A tout propos, « on faisait intervenir le bâton, ce *don du ciel*, comme l'appellent les fellahs, cette *ultima ratio*, de tous les peuples orientaux. » « Le petit garçon arrive-t-il à faire un homme, écrit un scribe, ses os sont rompus comme ceux d'un âne[4]. » Une peinture de Beni-Hassan représente des ouvriers battus de verges. On les voit étendus à terre, le corps nu, deux hommes leur tiennent fortement les bras, un troisième lèur tient les pieds, et le surveillant leur administre lui-même la bastonnade. Ce

traités par les *nôgšim*. « Dans un magasin d'apparence assez propre (à Aden), nous entrons, dit-il, pour faire l'emplette de quelques paquets de cigares... Quand nous sortons, un cypaye, en uniforme de *policeman*, vient à nous et s'informe poliment du coût des *sheroots* que nous tenons encore à la main. — Huit roupiés, lui dit (mon compagnon), M. Campbell. — Vous êtes volés, reprend flegmatiquement le noir Hindou, et il entre dans la boutique du marchand, le saisit par ses vêtements, l'entraîne au dehors et le jetant avec violence sur le trottoir, il lui administre une violente volée de coups de canne... Le marchand se releva avec peine, rentra dans sa boutique sans oser proférer une parole de protestation, mais pâle et tremblant de tous ses membres. » — Il n'y a pas de voyageur en Orient qui n'ait vu frapper du bâton les indigènes, et plus d'un en est venu à les frapper lui-même.

[1] Devéria, *Le papyrus judiciaire de Turin*, dans le *Journal asiatique*, novembre 1867, p. 472-473.

[2] Brugsch, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1876, p. 77.

[3] Chabas, *Recherches sur la* XIX*e* *dynastie*, p. 53.

[4] Voir Maspero, *Du genre épistolaire chez les anciens Égyptiens*, p. 74-75.

cruel traitement est aussi infligé à une femme, dans une autre peinture du même endroit[1].

Le texte biblique n'énumère point tous les travaux auxquels furent assujettis les enfants de Jacob : — on les employa, dit-il, à toute sorte de travaux qu'on fait aux champs[2]; — il en énumère cependant quelques-uns en particulier : la construction des villes de Pithom et de Ramsès[3], et la fabrication des briques.

Deux documents du règne de Ramsès II, dont M. Chabas a donné la traduction[4], prouvent en effet, d'après lui, que ce prince occupa les Hébreux à la construction de la ville à laquelle il donna son nom. Ces documents mentionnent une race étrangère, nommée *Aperi* ou *Abèri*[5]. Cette race était

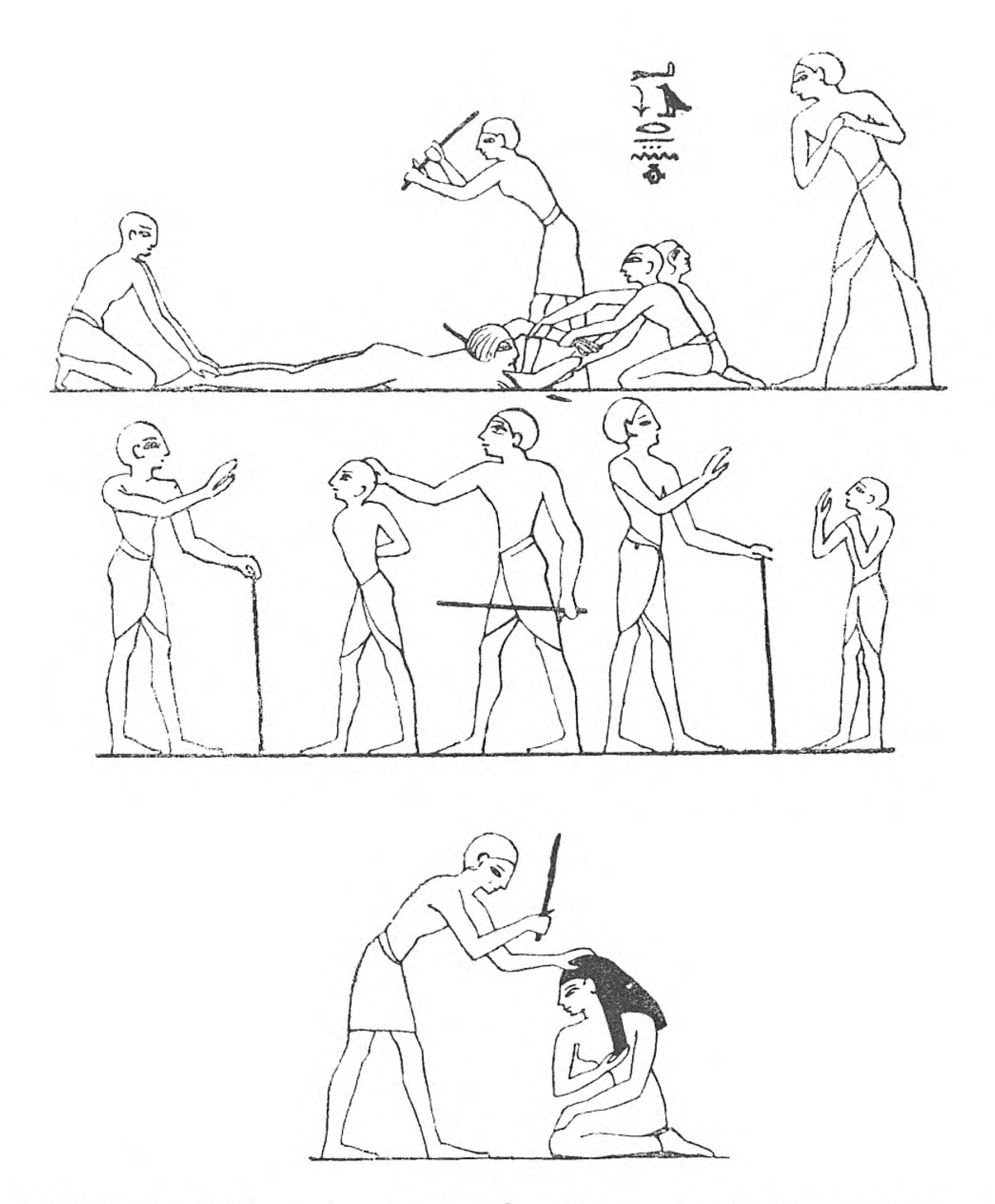
1 Ebers, *Durch Gosen zum Sinai, Anmerkung*, 41, p. 521. Cf. Deut., xxv, 2. — Voir, Figure 18, la reproduction des scènes de bastonnade de Beni-Hassan, d'après Wilkinson, *Popular account of the ancient Egyptians*, t. II, p. 211; *Description de l'Égypte, Antiquités*, planches, t. IV, pl. 66, figure 10. Voir aussi Rosellini, *Monumenti civili*, t. II, p. 123. Les monuments assyriens nous représentent également des surveillants armés de bâtons, Layard, *Nineveh and Babylon*, p. 113. — La légende hiéroglyphique qu'on voit au haut de notre gravure signifie : « Le mettre par terre. » — Sur les misères des Égyptiens, d'après les scribes, voir Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, 9e édit., t. II, p. 272.

2 Exod., I, 14. — On s'est demandé si les Hébreux avaient été employés à la construction des pyramides. Elles étaient construites avant l'arrivée des Hébreux en Égypte. Ramsès II n'a point fait bâtir de pyramides, parce que la dynastie à laquelle il appartenait avait son lieu de sépulture dans les montagnes libyques de la Thébaïde, à Biban-el-Molouk, à l'ouest de Thèbes. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai, Anmerkung* 10, p. 471; Lauth, *Sesostris*, dans l'*Allgemeine Zeitung*, 31 janvier 1877, p. 451.

3 Ramsès, רעמסס, est RAMSS en égyptien et en copte. « L'hébreu, dit M. Chabas, *Mélanges égyptologiques*, IIe série, p. 124, reproduit servilement les hiéroglyphes, même dans le redoublement de l's; R'MSS. »

4 *Mélanges égyptologiques*, Ire et IIe séries.

5 Le pluriel égyptien prenant la finale *u*, l'hébreu עברים, *'Iberim* est devenu en égyptien, *Aberiu, Aperiu*.



18. — La bastonnade chez les Égyptiens, d'après les peintures des tombeaux de Beni-Hassan.

assez nombreuse pour que le pharaon préposât à sa garde un corps de *madjaïu*, c'est-à-dire, cette force militaire de police dont nous avons déjà parlé et que nous savons avoir été chargée de services analogues, notamment de celui du quartier des tombeaux à Thèbes.

Ces Aberiu ou Aperiu désignent les Hébreux, par le nom le plus ordinaire qui leur était primitivement donné[1], comme le reconnaissent plusieurs savants égyptologues. Il était impossible aux scribes égyptiens de transcrire plus exactement en leur langue le nom des Hébreux[2].

Voici les deux documents égyptiens qui, en admettant cette identification, confirment la véracité du récit de Moïse. Le scribe Kaouisar rend compte en ces termes à son maître, le scribe Bekenptah, d'un ordre qui lui avait été donné :

« Pour la satisfaction de mon maître, j'ai obéi au mandat que m'a donné mon maître, en disant : Délivre la nourriture aux soldats, ainsi qu'aux Aperiu qui charrient la pierre

[1] Le nom d'*Israélite* n'apparaît ni dans la Genèse, ni dans l'Exode, il se trouve pour la première fois, Lévit., XXIV, 10. Celui de Juif est postérieur au schisme de Roboam. Celui d'*Hébreu* se lit au contraire dès Gen., XIV, 13. C'est le nom par lequel le Pharaon désigne les enfants de Jacob, Exod., I, 16. Voir Chabas, *Mélanges égyptologiques, les Hébreux en Égypte*, 1re série, t. I, p. 46; Ed. Naville, *Les Israélites en Égypte*, dans la *Revue chrétienne*, 5 février 1878, t. IV, n. 12, p. 65-82.

[2] Voir les preuves qu'en donne, *loc. cit.*, p. 47-48, M. Chabas à qui est due cette découverte. — M. Eisenlohr, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. I, p. 355-384, a contesté l'identification des Aperiu avec les Hébreux. M. Chabas lui a répondu dans ses *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 99. Il a réfuté aussi *ibid*, p. 101, 104, et dans son journal *l'Égyptologie*, M. Maspero, qui a adopté l'opinion de M. Eisenlohr. — M. Brugsch, après l'avoir d'abord admise, a nié plus tard l'identification des *Aperiu* et des Hébreux. D'après lui, les Aperiu sont les Sémites qui habitent, entre le Nil et la mer Rouge, le golfe de Suez, la *Rothes Land* (Terre rouge), *Tošer*, et *Aper* signifie *rouge*. *Eine neue Ramsesstadt*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1876, p. 71. Cf. Amélineau, *La Controverse*, juin 1884, p. 203.

pour le grand Bekhen du roi Ramsès Mériamen, ami de la justice, [lesquels sont] confiés au chef des *madjaïu*, Ameneman. Je leur donne la nourriture chaque mois, selon les instructions excellentes que m'a données mon maître[1]. »

Le second document est du scribe Keniamen. Il est adressé à son maître le Kadjena Hui de la cour de Ramsès II :

« J'ai obéi, dit-il, au mandat que m'a donné mon maître, en disant : Donne la nourriture aux soldats, ainsi qu'aux Aperiu qui charrient la pierre pour le soleil du soleil (le temple du soleil de) Ramsès Mériamen, au sud de Memphis[2]. »

D'après le texte sacré, les Hébreux bâtirent au Pharaon *'arê miskènôṭ* : c'est par ces mots qu'il désigne les villes de Pithom et de Ramsès. Le sens de ces expressions jusqu'ici incertain est maintenant fixé. M. Chabas les avait traduites par *magasins*[3] et M. Ebers avait adopté son explication[4].

1 *Papyr. hiérat. Leyde,* I, 348, pl. 6, l. 5; Chabas, *Mélanges égypt.,* Ire série, t. I, p 44, et IIIe série, t. II, p. 225. — M. Brugsch traduit, *loc. cit.,* p. 71 : « Die Aperu welche ziehen den Stein nach der Stadt der Râ Königs Miamon-Ramses, dem Südviertel in der Stadt Memphis. » Ces papyrus ont été trouvés dans les ruines de Memphis. — H. Brugsch, *La sortie des Hébreux d'Égypte,* p. 9 et 41-42.

2 *Papyr. Leyde,* I, 349; Chabas, *Mél. égypt.,* t. I, Ire série, p. 49.

3 Voir ces preuves, *Mélanges égyptologiques,* IIe série, p. 118-119. Un passage de II Paralip., XVI, 4, semblable à l'inscription du scribe Anna que nous avons rapportée p. 250, confirme d'une manière frappante, comme l'observe M. Chabas, l'explication qu'il a donnée. A propos des richesses accumulées par le roi Ézéchias, l'auteur sacré dit : « Il eut des מסכנות, *miskenôṭ,* pour les productions en blé, en vin et en huile, des écuries pour tout gros bétail, des étables pour les troupeaux. » — Les Septante ont traduit dans l'Exode la locution hébraïque par πόλεις ὀχυρὰς περιχώρους, la Vulgate par *urbes tabernaculorum* et *urbes muratas.* M. Ebers explique cette traduction en disant : « Dans les villes plus éloignées, au milieu d'hommes de race étrangère, ces magasins devaient être fortifiés. » *Durch Gosen zum Sinai,* p. 522.

4 Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, Anmerk. 42, p. 521, 522. Il rap-

Les fouilles de M. Édouard Naville ont confirmé l'interprétation de l'égyptologue français, en même temps qu'elles nous ont enfin appris en quoi consistaient ces *'arê miskenôt*, ce qu'on ignorait complètement auparavant. Ces magasins ou arsenaux s'appelaient en égyptien *ar*, pluriel *aru*, et ce nom désignait si bien la ville de Pithom qu'il lui est devenu comme propre, en grec et en latin.

Le nom grec et romain de Pithom était en effet Héroopolis, dans lequel le second élément seul, *polis*, est grec. Le véritable nom grec de cette cité, connu par une inscription découverte sur place par M. Naville, était ΗΡΟΥ[1], Héro, Éro, simple transformation de l'égyptien *ar*, « magasin de provisions, arsenal. » Ce mot ΗΡΟΥ n'est que la forme plurielle *aru* de l'égyptien, qui fait au singulier *ar*. Ce nom d'*Aru* confirme et explique à la fois le récit de l'Exode. Le nom latin Ero, sans l'addition *polis*, est aussi constaté par deux inscriptions latines qu'y a trouvées l'expédition anglaise.

L'une est une inscription milliaire; l'autre est l'inscription d'un camp romain. Voici l'inscription milliaire[2] :

DD NN VICTORIBVS
MAXIMIANO ET SEVERO
IMPERATORIBVS ET
MAXIMINO ET CONSTANTI...
NOBILISSIMIS CAESARIBVS.
AB ERO IN CLVSMA
MI VIIII P (?)

Cette inscription est de l'an 306 ou 307 de l'ère chrétienne.

proche le mot מסכנות, *miskenôt*, du mot égyptien *meshen* qui désigne le lieu de naissance des dieux, mais il accepte nonobstant l'explication de M. Chabas.

[1] *Academy*, 17 mars 1883, p. 194.

[2] *Academy*, 3 mars 1883, p. 157. Voir *ibid.*, une communication de

L'inscription du camp romain est ainsi conçue :

LOCOO
PORT
ERO
CASTRA

La première ligne est d'une main différente des trois dernières qui contiennent les trois mots : PORTA (?) ERO CASTRA. Une feuille est représentée au-dessous [1].

La destination de Pithom, ancien arsenal, lui valut donc son nom grec et latin, et les Ptolémées et les Romains nous ont transmis à travers les âges comme l'écho égyptien de ces mots *'arê miskenôṭ* que nous lisons dans la Bible hébraïque[2].

Les fouilles de M. Naville nous révèlent ce qu'étaient ces *miskenôṭ*. Pithom était entourée d'un mur considérable de briques crues, renfermant dans son circuit quatre hectares de terrain environ. Cette superficie restreinte est occupée, à l'exception du temple de Toum et de son étroite enceinte, par des magasins ou entrepôts, faciles à reconnaître, parce qu'ils n'ont aucune porte latérale, qu'ils sont sans communication entre eux et n'ont d'accès que par leurs toits voûtés; c'est par ces ouvertures supérieures qu'on y faisait entrer le grain, comme nous l'apprenons par les greniers représentés sur les monuments figurés[3]. Ces entrepôts ne ressemblent d'ailleurs à aucun des monuments découverts jusqu'ici en Égypte. Ils sont de forme rectangulaire, très solidement bâtis et en murs de briques de deux à trois mètres d'épaisseur. On remarque du mortier entre les couches

M. George Tomkins, apportant une preuve tirée des annales d'Assaraddon en faveur de l'identification de Tell el-Maskhouta et de Pithom.

1 *Academy*, 10 mars 1883, p. 166.

2 Exode, I, 11.

3 Voir plus haut, Figure 14, p. 169.

de briques[1]. Les remparts ont plus de six mètres et demi d'épaisseur. Pour déblayer une partie des bâtiments qui servaient d'entrepôt, l'expédition anglaise a dû enlever plus de 170,000 mètres cubes de sable et de terre.

Les arsenaux de Pithom, comme ceux de Ramsès, étaient sans doute destinés à recueillir ou à garder des provisions de tout genre et spécialement de grains, qui étaient nécessaires au pharaon Ramsès II pour ses campagnes contre l'Asie. Les armées qui se rendirent en Syrie avaient le désert à traverser et étaient par conséquent forcées d'emporter avec elles des vivres pour la route. C'est là aussi peut-être que l'on recevait et que l'on conservait les tributs payés à l'Égypte par les nations étrangères. Enfin le Tell el-Maskhouta actuel, l'antique Pithom, était probablement du temps de Moïse une ville frontière, et pour ce motif elle devait être fortifiée, afin de ne pas être exposée à un coup de main de la part des nomades du désert. C'est ce qui explique la construction de ces murs d'enceinte qui ont duré jusqu'à nos jours et ce qui justifie la version des Septante qui a rendu *'arê mîskenôṭ* par « villes fortifiées[2]. »

La ville de Ramsès, bâtie aussi par les Hébreux, était vraisemblablement dans le voisinage de Pithom, puisqu'elle était également un arsenal et une place forte de la terre de Gessen, mais le site en est inconnu. Nous en connaissons du moins la description qui nous a été conservée par les papyrus[3]. Elle paraît avoir été l'habitation de prédilection du roi

[1] Discours de M. Naville dans l'*Egypt Exploration Fund, Report of first general meeting*, p. 12.

[2] Discours de M. Naville, *ibid.*, p. 13.

[3] Dans sa campagne d'exploration de 1885, M. Édouard Naville a fait de nouvelles recherches pour découvrir Ramsès, mais sans y réussir. « Quant à la ville de Ramsès, dit-il, *Goshen*, p. 20, elle était située dans le nome d'Arabie. C'était probablement Phacouse, mais cette identification ne peut pas être regardée comme un fait établi. »

qui l'avait appelée de son nom. « Sa Majesté (Ramsès II), dit un scribe égyptien, s'est bâti une villa, dont le nom est *Pa Ra-messu aanacht*, la ville de Ramsès le très vaillant. » Elle s'étend entre Zahi (la Palestine) et l'Égypte, toute remplie de provisions délicieuses. Elle est la reproduction d'Hermonthis, sa durée est celle de Memphis. Le soleil se lève à son double horizon, et se couche en elle. Tous les hommes quittent leur ville et s'établissent sur son territoire, dont l'occident est la demeure d'Ammon, dont le midi est la demeure de Sutech; Astarté y est au levant, Uadjit y est au nord. La villa qui s'y trouve est comme le double horizon du ciel. Ramsès Meiamoun, vie, santé, force, y est comme Dieu, Month *dans les deux régions* comme interprète, le *Soleil des princes* comme monarque, *les délices de l'Égypte*, *l'ami de Tum*, comme général. Aussi la terre descend-elle vers lui. Le grand prince de Chita envoie un message au prince de Kadi : « Si tu es prêt, partons » pour l'Égypte, car les paroles du dieu (Ramsès II) s'ac- » complissent. Faisons notre cour à Raüsorma, car il donne » les souffles à qui il aime, et toute contrée existe par lui[1]. »

Un autre morceau, sinon de la même main, au moins du même temps, c'est-à-dire contemporain de Moïse, complète cette description trop brève et trop mythologique. Elle fait revivre, en quelque sorte, sous nos yeux l'antique cité avec ses jardins, ses canaux et sa population tout entière.

« Le scribe Penbesa, pour charmer son seigneur, le scribe

[1] Maspero, *Du genre épistolaire chez les anciens Égyptiens*, p. 102. — Cette citation est suivie des réflexions suivantes : « La ville dont il est question dans ce passage n'est que la Ramsès des Livres Saints à laquelle travaillèrent les Hébreux. Quelque éloignés que soient les événements de l'Exode, on ne peut s'empêcher d'éprouver un sentiment de curiosité et d'étonnement en retrouvant sur des papyrus contemporains de Moïse le nom d'une ville célèbre en Israël. » Ce passage est aussi traduit par Chabas, *Mélanges égyptologiques*, IIe série, p. 151; Goodwin, dans les *Records of the past*, t. VI, p. 11.

Amen-em-Apt, vie, santé, force! Ceci est envoyé pour faire savoir à mon seigneur, item, pour plaire à mon seigneur. Quand je suis arrivé à Pa-Ramessu-Meri-Amen, je l'ai trouvée en bon état. C'est une ville fort belle et qui n'a point sa pareille dans les fondations de Thèbes... Silsilis où la vie est douce : ces campagnes sont pleines de toutes les choses délicieuses, de nourritures, de provisions, chaque jour. Ses viviers (?) sont pleins de poissons; ses étangs, d'oiseaux aquatiques; ses prés foisonnent d'herbages; la plante *ades* en touffes, la plante *aden-roga*, aussi douce que le miel, croît dans ses champs bien arrosés. Ses greniers sont pleins de blé et d'orge dont les monceaux s'élèvent jusqu'au ciel. Les joncs et les plantes *aâqer* de l'enclos, les fleurs *abu* du jardin fruitier, les fruits de l'aloès, du pin pignon, de la mandragore, les grenades de la pépinière, des vins doux de Kakêmê qu'on verse sur le miel; des poissons Onotis rouges du marais de Rema engraissés de lotus, le mulet tacheté des étangs artificiels; des mulets mêlés à des anguilles (?), des poissons *chepnen* de l'Euphrate, les poissons *ad* et *cheptpennu* des rigoles d'inondation, le poisson Hanana des canaux excellents d'Aanacht. Pasahor y produit le sel; Pahur y produit le natron. Les galères arrivent au port; les provisions et les richesses abondent en elle chaque jour. Se réjouit quiconque réside en elle, on ne le contrarie point, les petits y sont comme les grands. Allons, célébrons pour elle des fêtes du ciel ainsi que ses panégyries de commencement de saison, quand viennent la ville de Tmir avec des papyrus, la ville de Psahor avec des roseaux, les produits de la pépinière, les guirlandes des vergers, les oiseaux aquatiques de ses terres inondées. Les riverains de la mer lui apportent en hommage des anguilles et des poissons *adu*, et lui donnent le tribut de leurs marais. Les tenants de Aanachtu sont en vêtements de fête chaque jour, de l'huile parfumée sur leurs têtes, dans des

perruques neuves; ils se tiennent à leur porte, leurs mains chargées de bouquets, de rameaux verts de Pa-Hathor, de guirlandes de Pahur, au jour d'entrée de Râ-usor-mâ step-en-Râ, le Month dans les deux Égyptes, au matin de la fête de Choiak, et chacun d'eux est comme son voisin pour adresser ses requêtes. Doux breuvages des gens de Aana-chtu, leur vin de grenade est comme une flamme, leur liqueur *khiuanana* a le goût des fruits *annu* apprêtés au miel; la bière de *Qadi* du port, les vins des celliers, les huiles douces du fleuve Sagabaï, les guirlandes du jardin fruitier. Les douces favorites du roi Très Vaillant sont à la porte de Memphis, la joie règne et s'étend sans que rien ne l'arrête, ô Râ-usor-mâ step-en-Râ, Mentu dans les deux Égyptes, Ramsès Méiamoun, vie, santé, force, le Dieu [1]. »

La ville de Ramsès, construite en grande partie sous Ramsès II et agrandie par Ménephtah Ier, était encore sous Séti II une place importante. Séti II alla y célébrer en personne le culte d'Ammon-Ra. Ménephtah Ier avait fait aussi travailler comme son père aux fortifications de Ramsès, de sorte qu'il est vraisemblable que les Hébreux y avaient continué de son temps les travaux commencés sous son prédécesseur [2].

Ramsès était donc une ville importante. Ses murailles, ses magasins et ses arsenaux devaient être semblables à ceux de Pithom. Pour les constructions nombreuses et si

[1] Maspero, *Du genre épistolaire chez les anciens Égyptiens*, p. 103, 106; Papyrus Anastasi III, pl. 1, pl. 3. Cf. Chabas, *Mélanges égypt.*, IIe série, p. 132-134.

[2] Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 121, 124, 140. Quoique M. Maspero voie notre Ramsès dans la description citée, il serait question, d'après M. Brugsch, de Ramsès-Tanis, dont nous reparlerons bientôt. Mais M. Maspero a raison de soutenir, contre M. Brugsch, que la Ramsès biblique n'est pas Tanis, comme le prétend ce dernier. Voir Maspero, dans la *Revue archéologique*, novembre 1877, p. 323-324.

massives de ces deux villes, il est difficile de calculer la quantité de briques qui fut nécessaire. Il en fallait des quantités énormes pour l'édification d'une cité ordinaire, il en fallut davantage encore pour Pithom et Ramsès. A cause des inondations du Nil, les villes d'Égypte avaient besoin d'être élevées au-dessus du niveau moyen du sol. On construisait donc tout d'abord une sorte de tertre artificiel qui, par son élévation, mettait les maisons et leurs habitants à l'abri des eaux, au moment de la crue. Les fouilles entreprises sur le site de plusieurs antiques cités nous permettent de décrire les travaux que l'on exécutait pour obtenir ce résultat. « Sur l'emplacement du quartier que l'on voulait créer, on construisait des murs très épais en briques crues, qui s'allongeaient sur le sol, à une certaine distance les uns des autres, en lignes parallèles; on en bâtissait d'autres qui étaient perpendiculaires aux premiers, de manière à dessiner sur le terrain une sorte de damier; on remplissait ensuite les intervalles avec de la terre, avec de la pierre, avec tout ce que l'on avait sous la main. C'était sur cette espèce de socle que posaient les fondations des édifices. La maison trouvait là une base solide que ne lui aurait pas fournie la terre meuble de la plaine; elle y gagnait aussi en agrément et en salubrité. C'est ainsi que paraissent avoir été construites les villes de Memphis et de Thèbes [1]. » C'est aussi de la sorte que durent être con-

[1] G. Perrot, *L'architecture civile de l'ancienne Égypte*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er août 1881, p. 621-622. Sur le plan d'une ville égyptienne, voir *ibid.*, p. 622-623. Hérodote raconte, II, 137, édit. Didot, p. 117, que Sésostris, c'est-à-dire Ramsès II, avait fait élever de son temps le sol de plusieurs villes par des hommes à qui il avait fait creuser des canaux. Diodore dit aussi : « Sésoosis (Ramsès II) disposa de grands et nombreux tertres de terre (?) [χώματα), sur lesquels il transporta les villes à qui la nature avait refusé une position plus élevée, afin qu'hommes et bêtes y trouvassent un refuge assuré au moment de la crue du fleuve. » I, 57, édit. Didot, t. I, p. 47.

struits les fondements des villes de Ramsès et de Pithom.

Mais ce premier travail accompli, que de millions de briques les enfants d'Israël ne furent-ils point encore contraints de fabriquer pour élever les larges murailles qui formaient l'enceinte des deux places fortes et pour bâtir les nombreux magasins, aux murs épais, où Ramsès II voulait entasser ses munitions de guerre et les approvisionnements pour ses troupes? On peut s'en faire une idée par ce que nous avons dit plus haut des ruines de Pithom [1].

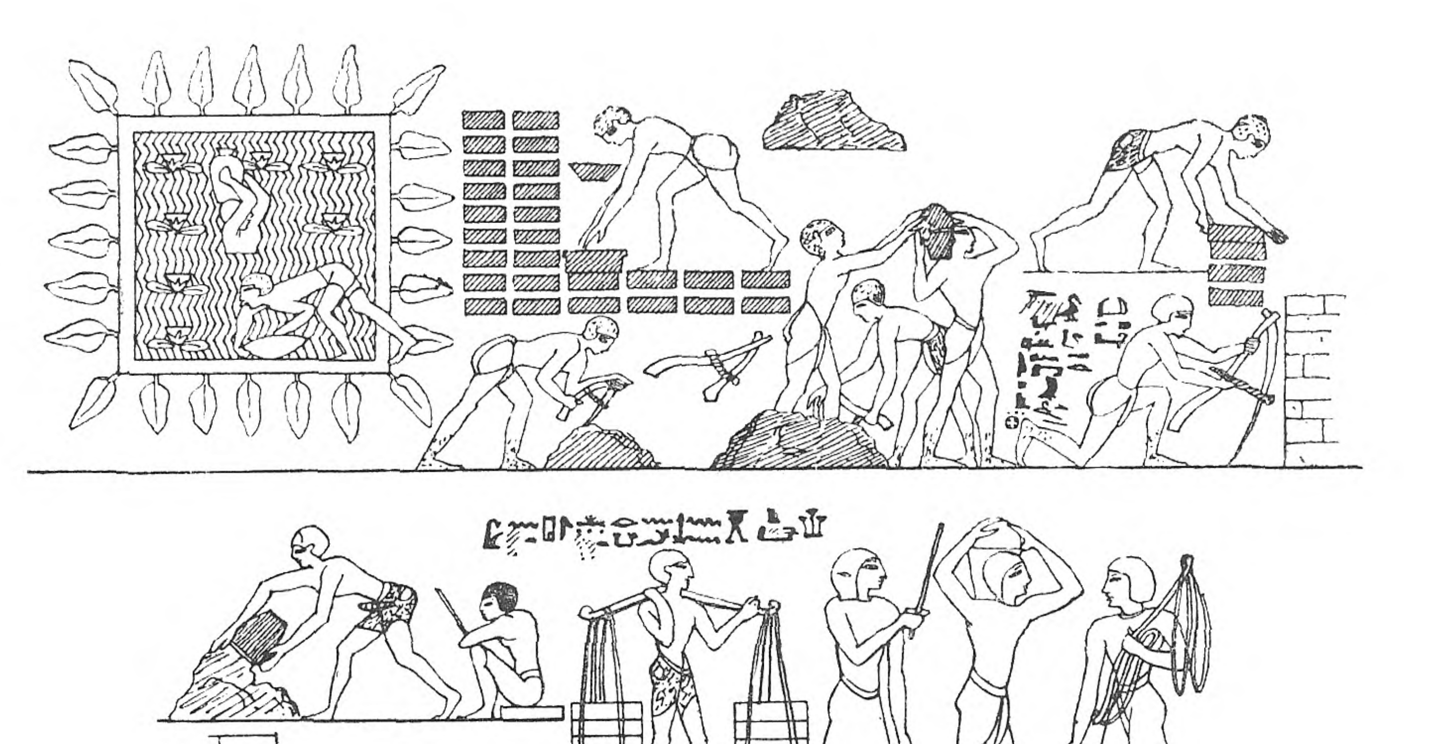
L'Exode nous apprend comment étaient organisés les ouvriers qui fabriquaient les briques et de quelle manière ils les façonnaient [2]. Les détails qu'elle nous donne sont confirmés par les documents égyptiens.

Le travail à la tâche, auquel était assujettis les Israélites, est mentionné dans un texte écrit au revers d'un papyrus. Ce texte célèbre la splendeur de la ville de Ramsès, et date, selon toute vraisemblance, du règne de Ménephtah Ier. En voici la traduction littérale, d'après Chabas : « Compte des maçons : 12; en outre des hommes à mouler la brique dans leurs villes, amenés aux travaux de la maison. *Eux à faire leur nombre de briques journellement;* non ils sont à se relâcher des travaux de la maison neuve; (c'est) ainsi que j'ai obéi au mandat donné par mon maître [3] ».

[1] Voir plus haut, p. 263.

[2] Sur l'histoire de la brique et de sa fabrication, on peut voir R. Neumann. *Uber den Backstein, eine Studie betreffend die Behandlung desselben in wirklicher und in künstlicher Bezeichnung*, in-8°, Berlin, 1879. Pour les briques assyriennes et égyptiennes voir *ibid. : Der Backsteinbau im Orient und in Aegypten*, p. 17-24; égyptiennes, Perrot, *Histoire de l'art.*, t. I, p. 490, 492-493, 506. Quant à la manière dont on fabrique aujourd'hui les briques en Égypte, voir, dans le *Dictionnaire de la Bible*, l'article *Brique*.

[3] *Papyrus Anastasi* III, revers de la p. 3; Chabas, *Mélanges égyptol.*, IIe série, p. 132, et *Recherches sur la* XIXe *dynastie*, p. 149. — Le texte est transcrit en caractères latins et traduit mot à mot dans H. Brugsch,



19. — Captifs égyptiens fabriquant des briques pour la construction du temple d'Ammon à Thèbes.

Ce paragraphe formait la dernière partie du rapport d'un surveillant de travaux. Il s'agit vraisemblablement d'un édifice de la ville de Ramsès, dont le reste du papyrus fait une description brillante.

Ces douze maçons et ces hommes habiles à façonner les briques, qu'on avait fait venir de leur résidence habituelle pour construire, en les assujettissant à une tâche quotidienne, la maison à laquelle le scribe était attaché, pouvaient n'être pas des Hébreux, car tous les ouvriers de ce genre n'étaient pas Hébreux, même vers le temps de l'exode, mais, quoi qu'il en soit, ce texte nous montre la parfaite exactitude des renseignements contenus dans le récit de Moïse[1].

Tout le détail de la fabrication des briques nous est représenté sur les monuments par des peintures qui sont une véritable illustration du texte biblique. Dans une hypogée de Gournah, près de Thèbes, sur le tombeau de Rekhmara, officier de la Cour de Thotmès III[2], on voit des étrangers, que la couleur distingue des indigènes et qu'une légende

Histoire d'Égypte, p. 174. M. Brugsch l'accompagne, p. 175, de cette réflexion : « Voilà le plus beau commentaire authentique pour le cinquième chapitre de l'Exode. »

[1] Les captifs et les serfs étaient employés non seulement à façonner des briques, mais à toute espèce de travaux. Voir Osburn, *Ancient Egypt*, p. 50, une peinture représentant des captifs coupant des arbres. Cf. Exod., I, 14.

[2] Voir Figure 19. Cette *illustration*, d'abord reproduite par Wilkinson, a été donnée dans un très grand nombre de publications. Voir Cailliaud, *Recherches sur les arts et métiers, les usages de la vie civile et domestique des anciens peuples de l'Égypte*, *de la Nubie et de l'Éthiopie*, in-4°, 1831, planche XI; H. Brugsch, *Histoire d'Égypte*, in-4°, Leipzig, 1859, p. 106; Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, Abth. III, t. V, Blatt. XL (en chromolithographie); Smith, *Dictionary of the Bible*, t. I, p. 229; Kitto, *Cyclopædia of Biblical litterature*, t. I, p. 390; Gainet, *La Bible sans la Bible*, 2e édit., t. II, pl. 8; Prise d'Avennes, *Histoire de l'art égyptien*, 1878, t. II, *Captifs employés à bâtir un temple*

dit « être les captifs pris par Sa Majesté pour construire le temple de son père Ammon, » occupés, les uns à extraire la terre avec la bêche, les autres à puiser l'eau ou à pétrir l'argile. Ceux-ci portent le limon non encore travaillé, ceux-là façonnent des briques dans des moules de bois. Un prisonnier charge les briques sur ses épaules, un autre les apporte au lieu où l'on construit le temple. Les vêtements des travailleurs, réduits à leur plus simple expression, sont usés et rapiécés. Des Égyptiens, armés de bâtons, les surveillent et leur font exécuter impitoyablement leur tâche [1].

« Une grande partie des constructions de Ramsès II, dit M. Brugsch, furent exécutées en briques, « comme le donne à entendre le récit de Moïse. « Quoique la plupart de ces édifices n'aient pas duré jusqu'à nos jours, il y en a cependant des restes qui mettent le fait hors de doute [2]. » C'est ce que constatent en particulier les ruines de Pithom ou Tell el-Maskhouta, comme nous l'avons vu.

Les fouilles de M. Naville ont justifié tout ce que dit

d'Ammon à Thèbes (en chromolithographie), etc. Elle est aussi reproduite en couleurs dans notre *Dictionnaire de la Bible,* article *Brique.* — La peinture de Thèbes est une confirmation si frappante du récit de l'Exode que Rosellini, qui en a fait la première description, et l'a donnée comme représentent les Hébreux, *I Monumenti dell' Egitto e della Nubia,* texte, IIe partie, t. II, p. 254 et suiv.

[1] « Des surveillants armés de longs bâtons, dit M. Brugsch, font comprendre tout de suite que la paresse et la désobéissance vont trouver leur punition, sans qu'on lise le texte qui accompagne cette scène et dont voici la traduction. « Voilà les surveillants, y dit-on, qui parlent ainsi aux tra- « vailleurs : le bâton est dans ma main, ne soyez pas paresseux! » *La sortie des Hébreux d'Égypte, Conférence,* p. 14-15.

[2] H. Brugsch, *Histoire d'Égypte,* p. 174. Sur l'emploi fréquent des briques en Égypte, voir Champollion, *Lettres d'Égypte,* lett. IV, p. 53, édit. 1868; *I Monumenti dell' Egitto e della Nubia,* t. II, p. 249; Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians,* t. I, p. 50-51; Quatremère de Quincy, *État de l'architecture égyptienne,* p. 64.

l'Exode sur la manière dont avaient été faites les briques de Pithom. Le texte sacré entre à ce sujet dans les plus petits détails. Ils sont de telle nature qu'ils n'ont pu être imaginés ni devinés par un historien postérieur; seul un auteur contemporain pouvait les connaître. La vérification de leur exactitude par les explorateurs de Tell el-Maskhouta est une des preuves les plus inattendues et aussi les plus frappantes du caractère pleinement historique du récit de l'Exode. « Les Égyptiens, dit Moïse, assujettirent les enfants d'Israël à la corvée avec cruauté et ils rendirent leur vie amère par une dure servitude (en leur faisant fabriquer) du mortier et des briques [1]. » Plus loin il ajoute que les Hébreux se servaient de paille pour la fabrication des briques [2], et que, lorsque le pharaon les eut obligés à se procurer eux-mêmes la paille qui leur était fournie auparavant pour leur ouvrage, « le peuple se répandit dans toute la terre d'Égypte pour y ramasser des roseaux (*qaš*) au lieu de paille (*ṭében*) [3]. » Ce verset de l'Exode n'avait pas été jusqu'ici bien compris. Il signifie que, ne trouvant plus de paille [4], les Israélites recueillirent à la place et pour en tenir lieu, dans la fabrication des briques, les roseaux qui croissent en abondance sur les bords du Nil et des canaux qui en dérivent. On traduit ordinairement le mot du texte original, *qaš*, par *chaume* ou *paille*, mais cette traduction ne rend pas le sens : la construction hébraïque demande que l'objet recueilli par les Israélites, pour leur servir de paille, fût autre chose que la paille même. S. Jérôme, sentant très bien la difficulté et ne sachant pas quel était le vrai sens de *qas*,

[1] Exod., I, 13-14.
[2] Exod., V, 7, 11, 13, 15.
[3] Exod., V, 12.
[4] Pour donner de la consistance aux briques, on mélange le limon avec de la paille, aujourd'hui comme autrefois, dans les diverses parties de l'Égypte.

a évité de traduire mot à mot. Il s'est contenté de rendre le texte, dans notre Vulgate, par ces mots : « Et le peuple se dispersa dans toute la terre d'Égypte pour ramasser de la paille. » Les commentateurs se sont donné également beaucoup de mal, mais sans succès, pour expliquer ce membre de phrase. Calmet a trouvé cette explication qui est bien peu naturelle : « Pour amasser de la menue paille abandonnée à la campagne, au lieu de la paille qu'on leur fournissait auparavant[1]. » Les autres interprètes imaginent à leur tour d'autres explications non moins forcées. Si les rabbins qui avaient appris l'hébreu à saint Jérôme, si les docteurs qui sont venus depuis n'ont pu découvrir le vrai sens de ce passage de l'Exode, c'est que Moïse a employé ici un mot égyptien dont la signification était inconnue aux rabbins et aux commentateurs. Moïse, pour désigner le roseau qui pousse en Égypte sur les bords du Nil et des étangs, l'a appelé, comme on l'appelait en Égypte, *qaš*, et l'égyptologie nous a révélé la première le vrai sens de *qaš*.

En résumé, les Hébreux fabriquèrent donc, pour bâtir Pithom et Ramsès, du mortier et des briques, mélangés avec de la paille ou avec des roseaux. Voilà ce que nous apprend le texte. Voici maintenant ce que nous apprennent les explorations faites sur les lieux.

Les murs d'enceinte et les magasins ou arsenaux de Pithom sont construits en grandes briques. « Ces murs sont remarquablement bien bâtis, avec du mortier entre les couches de briques[2]. » C'est là le premier détail caractéristique confirmé par les fouilles. Second détail non moins digne d'attention et non moins surprenant : « Une partie des briques est composée de paille, ou de fragments de roseaux,

[1] Calmet, *Commentaire littéral, Exode*, Paris, 1717, p. 57.

[2] Discours de M. Naville, dans l'*Egypt Exploration Fund, Report of first general meeting*, 1883, p. 12.

dont on voit encore les traces ; une autre partie des briques est faite exclusivement avec du limon du Nil, sans aucun mélange de paille[1]. » Tout ce que dit Moïse est ainsi justifié.

Le Dr Lepsius avait déjà observé à Tell el-Maskhouta que les briques énormes qui formaient le mur d'enceinte de l'antique cité égyptienne étaient mélangées de paille coupée. Il les a mesurées et en a déposé quelques-unes au Musée de Berlin. Elles ont 0,44 centimètres de long, sur 0,24 centimètres de large, et 0,12 centimètres d'épaisseur[2]. La compagnie du canal de Suez a retrouvé sur les lieux des couches d'argile; elle s'en est servie pour faire fabriquer aussi des briques[3].

L'immense quantité de briques accumulées à Tell el-Maskhouta nous permet d'imaginer sans peine ce que durent avoir à souffrir les enfants d'Israël pour exécuter de tels travaux. Cependant, malgré les dures corvées auxquelles ils étaient astreints, ils se multipliaient de plus en plus, grâce à la protection divine. Le pharaon imagina alors un moyen

[1] Éd. Naville, *ibid.*, p. 14. Cf. H. G. Tomkins, *Biblical Criticism, an Address delivered att he Reading Church Congress, october* 1883, in-8°, Londres (1883), p. 3.

[2] G. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 501. Voir p. 223, Figure 15, la représentation d'une de ces briques, d'après Birch, *Ancient History from the Monuments, Egypt*, p. 127. Le cartouche renferme un des surnoms de Ramsès II : *Ra* = le Soleil, *ousor* = seigneur, *ma* = de vérité ; *sotep* = choisi, *en* = par, *ra* = le Soleil. La brique est mélangée de paille.

[3] « Jacob, dit M. de Lesseps, s'est établi dans la vallée où nous avons recreusé l'ancien canal dérivé du Nil. C'est là que l'on trouve les ruines de Ramsès (Tell el-Maskhouta), ville nommée dans la Bible et où se fabriquaient les fameuses briques des Hébreux. La Compagnie du canal maritime, en faisant opérer des fouilles à Ramsès, a retrouvé les couches de terrain argileux qu'employaient les Hébreux pour la fabrication de leurs briques, et s'en est servie pour la construction d'Ismaïlia. » *Conférence de M. F. de Lesseps à Nantes sur le canal maritime de Suez*, Paris, 1867, p. 9.

d'oppression plus cruel et plus révoltant encore. Il ordonna aux deux sages-femmes[1] du pays de Gessen de ne laisser vivre aucun des enfants mâles. Elles étaient égyptiennes et leurs noms de *Schiphra* et de *Pu'ah*, conservés, par la reconnaissance des Israélites, sont comparables à ceux de *Schepmau* et de *Poué* des hiéroglyphes. Le premier nom signifie : « la dignité de Ra. » Craignant Dieu et saisies d'horreur, elles refusèrent de devenir les complices de la cruauté du roi, et Jéhovah les récompensa, nous dit le texte sacré, « en leur faisant des maisons[2]. » Moïse se sert ici d'une locution égyptienne, bien connue des égyptologues, et qui signifie, « s'établir, se mettre en ménage[3]. » Dieu fit donc de Schiphra et de Pu'ah des « maîtresses de maison, selon la classification hiéroglyphique ordinaire des femmes mariées[4]. »

Mais plus les moyens employés par le Pharaon afin d'empêcher l'accroissement du peuple hébreu étaient impuissants, plus le persécuteur semblait vouloir à tout prix réaliser ses desseins. Il recourut enfin à une mesure de la dernière barbarie : il ordonna de jeter dans le Nil tous les enfants mâles qui naîtraient parmi les descendants de Jacob. On n'a jamais fait grand cas de la vie humaine en Égypte[5]. Néanmoins

[1] M. Flinders Petrie a trouvé un papyrus médical de trois pages, écrit en caractères hiératiques, avec de l'encre rouge et de l'encre noire, par un scribe appelé Osortésera Sen, qu'on dit avoir vécu environ 2500 ans avant notre ère; il est relatif aux sages-femmes, auxquelles il donne des instructions.

[2] Exod., I, 20.

[3] *Inscription d'Ahmès, chef des marins*, ligne 6; *Papyrus Prisse*, VII, 10; X, 9; XIII, 10, etc. « Gesenius, dit à ce sujet M. Chabas, Gesenius habituellement si clairvoyant, traduit : *paravit ei opes*. Il s'éloigne de l'idée simple. On trouve ici un nouveau spécimen de ces communautés d'idées et d'expressions qui témoignent d'un commerce intime de longue durée entre les deux races. »

[4] Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 145-146.

[5] Nous avons vu comment on sacrifiait les hommes par milliers dans

l'ordre royal était si inhumain qu'il ne fut pas longtemps exécuté; la suite même du récit biblique le prouve, puisque quatre-vingts ans plus tard, à l'époque de la sortie d'Égypte, les Hébreux en âge de porter les armes étaient au nombre de six cent mille.

Dieu, du reste, qui se plaît à se jouer des calculs des hommes, choisit le moment où le Pharaon faisait exécuter ses barbares décrets avec la plus grande rigueur pour susciter à son peuple celui qui devait le venger de cette iujuste oppression, et il se servit des mesures mêmes prises contre les enfants d'Israël, pour préparer leur vengeur à remplir sa mission.

la construction des monuments publics. Un écrivain de cette époque, Amenemap, écrivant à Pentaour, dépeignait en ces termes la façon dont étaient traités les fellahs sous Ramsès II : « Le scribe de la douane est sur le quai, à recueillir la dîme des moissons; les gardiens des portes avec leurs bâtons, les nègres avec leurs lattes de palmiers [crient] : « Çà, des grains ! » S'il n'y en a pas, ils jettent le malheureux à terre tout de son long; *lié, traîné au canal, il y est plongé la tête la première.* Tandis que sa femme est enchaînée devant lui [et que] ses enfants sont garottés, ses voisins les abandonnent et se sauvent pour veiller à leurs récoltes. » Maspero, *Du genre épistolaire chez les anciens Égyptiens*, p. 39. — Voici ce qui se passait encore en Égypte, il y a peu d'années, avant la construction du chemin de fer. Sur le canal de Mahmoudiéh, les bateaux-poste qui le parcouraient pendant la nuit étaient enlevés au galop de quatre chevaux vigoureux : « Malheur au fellah négligent qui, se trouvant sur le canal avec sa barque chargée de grains ou de coton, n'apercevait pas de loin les torches à flammes rougeâtres annonçant l'approche foudroyante du *Royal-India-Mail;* s'il ne se garait pas à temps, il disparaissait dans les eaux avec son chargement. » Ed. Plauchut, dans la *Revue des deux mondes,* 1er septembre 1871, p. 103. Sur la cruauté des Égyptiens envers leurs prisonniers, voir Osburn, *Ancient Egypt*, p. 31, et la peinture, p. 32.

CHAPITRE IV.

NAISSANCE ET ÉDUCATION DE MOÏSE.

Un homme de la tribu de Lévi avait épousé une femme de la même tribu, appelée Jochabed, sa parente. Elle mit au monde un fils d'une merveilleuse beauté et réussit à le cacher pendant trois mois [1]. Mais les *madjaïu* faisaient des perquisitions sévères et minutieuses, il était impossible de le dérober plus longtemps à leurs recherches et la malheureuse mère, le cœur brisé, dut se résigner à exposer l'enfant. Elle nourrissait cependant au fond de son âme l'espoir que Dieu sauverait cette tendre victime. Sa foi ne fut point déçue, comme nous allons le voir. Mais avant de raconter comment le fils de Jochabed fut sauvé de la mort, nous devons citer un curieux passage que nous lisons dans une inscription cunéiforme.

« Après l'époque d'Abraham, dit George Smith, le

[1] Voir G. Rawlinson, *Moses, his life and times*, 2e édit., in-12, Londres (1887). — M. J. Lauth a cru, à tort, d'après la plupart des égyptologues, dans son livre *Moses der Ebräer*, Munich, 1868, que le Mohar dont le papyrus Anastasi II raconte l'histoire est Moïse. Voir *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1869, p. 30 et 69; 1871, p. 139; E. de Rougé, *Moïse et les Hébreux*, dans les *Mémoires de la Société fr. de numismatique et d'arch.* (Section d'histoire et d'ethnographie), Paris, in-4o, 1869, p. 9; Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 525-526. — Au congrès des orientalistes tenu à Londres en 1874, M. Brugsch a signalé le nom de Moïse dans le nom d'un lieu appelé *Ile de Moïse*, situé dans l'Heptanome, sur la rive droite du Nil et désigné dans les itinéraires romains sous le nom de *Musæ* ou *Mouson*, mais il ne saurait décider, dit-il, si cette localité doit son nom au législateur juif ou à un égyptien qui s'appelait comme lui. *Report of the Proceedings of the second international Congress of the Orientalists*, Londres, 1874, in-4o, p. 28.

livre de la Genèse ne s'occupe plus que de la Palestine et des pays les plus voisins, laissant de côté l'histoire et les traditions babyloniennes. La Chaldée nous offre cependant un récit qui donne lieu à un rapprochement frappant avec un fait mentionné au commencement de l'Exode. Nous ne devons pas l'omettre ici.

« Vers l'an 1600 avant Jésus-Christ, régnait à Accad le roi babylonien Sargon Ier. Le nom de Sargon signifie le roi juste, vrai ou légitime. Il peut avoir été pris par ce monarque au moment de son avènement au trône. Ce Sargon était probablement d'origine inconnue : pour établir ses droits au trône, il publia l'histoire contenue dans la tablette suivante, qui le rattache à la ligne des anciens rois. Ce curieux récit qui se lit sur un fragment d'argile de Koyoundjik s'exprime ainsi :

1. Je suis Sargon, le roi puissant, le roi d'Agané.
2. Ma mère était une princesse; je n'ai pas connu mon père; un frère de mon père choisit les montagnes.
3. Dans la ville d'Azoupiranou, qui est située sur les bords de l'Euphrate,
4. la princesse, ma mère, me conçut; elle m'enfanta dans un lieu inaccessible.
5. Elle me plaça dans une petite arche de roseaux; avec du bitume elle m'enferma,
6. elle me lança sur le fleuve, qui ne me noya pas.
7. Le fleuve m'emporta; à Akki, le porteur d'eau, il me porta.
8. Akki, le porteur d'eau, dans la compassion de ses entrailles me recueillit;
9. Akki, le porteur d'eau, m'éleva comme son enfant.
10. Akki, le porteur d'eau, m'établit comme son garde de forêts
11. et, dans ma garde de forêts, Istar m'aima.
12. 45 (?) ans j'ai gouverné le royaume,
13. le peuple des têtes noires j'ai gouverné. Je...
14. Dans des pays montagneux je suis allé sur des chars de bronze.

15. J'ai gouverné les terres élevées,
16. j'ai dominé (?) sur les chefs des terres basses.
17. Je me suis avancé trois fois jusqu'aux rivages de la mer,
Dilvun [1] s'est soumis,
18. Darankigal, s'est incliné, etc., etc.

Suit un discours aux rois qui, dans l'avenir, remarqueront cette inscription.

« Ce qui est raconté ici doit se rapporter à l'an 1600 environ avant Jésus-Christ, à une date un peu antérieure à celle qu'on donne généralement comme celle de Moïse [2]. Comme nous savons que la renommée de Sargon arriva jusqu'en Égypte, il est très vraisemblable que son récit a quelque relation avec les événements rapportés dans le second chapitre de l'Exode : on est porté à imiter les faits mémorables dont on a entendu parler [3]. »

Il ne serait pas impossible, en effet, que cette histoire ou cette légende, vraie ou fausse, de Sargon Ier, — qui peut aujourd'hui en discerner le caractère? — eût donné l'idée à Jochabed de placer son fils dans une nacelle de papyrus; mais l'amour maternel était bien suffisant pour lui suggérer ce moyen de salut, sans aller chercher des modèles en Assyrie; quoi qu'il en soit, elle déposa soigneusement son enfant dans une *ṭebaṭ gomé'*, ou « petit coffre de papyrus, » sur les bords du Nil [4].

[1] Dans le golfe Persique.

[2] Le roi Sargon Ier est plus ancien.

[3] G. Smith, *Chaldæan account of Genesis*, p. 299-300; édit. Sayce, 1881, p. 319-320; Smith-Delitsch, *Chaldäische Genesis*, p. 247-259. Cf. Talbot, *Records of the past*, t. v, p. 3-4, et Smith, *ibid.*, p. 56-57.

[4] Exod., II, 3. *Tebaṭ gomé'* et en égyptien *debet qâm*. Ce n'est qu'en Égypte qu'on se servait de barques de papyrus. Le papyrus était employé aussi à faire des nattes, des corbeilles, des sandales, etc. M. Maspero a décrit, dans le *Journal asiatique*, février 1880, p. 136, la construction d'une barque de papyrus.

La fille du pharaon, étant allée se baigner[1], aperçut la nacelle, se la fit apporter, et touchée de la beauté de l'enfant, l'adopta comme son fils[2]. Selon la tradition juive, elle s'appelait Thermouthis[3]. Il est remarquable que les monuments égyptiens mentionnent une femme de Ramsès, nommée, avec l'article féminin, *T-mer-en-mut* ou seulement *Tmermuth*, « aimée de la déesse Mouth. » Elle pouvait très bien être la sœur de Ramsès en même temps que son épouse[4]

[1] Fr. Lenormant, décrivant une cuiller qui figurait au Musée égyptien de l'Exposition universelle de 1867, à Paris, dit : « Cette élégante cuiller de bois qui représente une jeune fille nubienne, nageant et poussant devant elle à la surface des eaux un bassin de forme ovale, est du temps de Moïse; avec un peu d'imagination, il serait possible de croire qu'elle a reposé sur la toilette de la fille de Pharaon. » *L'Égypte*, 1867, p. 36. Cette cuiller prouve du moins l'exactitude des détails de l'Exode. Il est certain d'ailleurs que les femmes égyptiennes avaient une liberté de mouvement qui n'existe pas ailleurs en Orient. Voir Wilkinson, *Manners and Customs*, part. III, p. 389, et plus haut, p. 35-37.

[2] Il est aujourd'hui de mode, parmi les rationalistes, de traiter de fable cet épisode de la vie de Moïse, sous prétexte que beaucoup de grands personnages de l'histoire ancienne sont de même délivrés merveilleusement de grands dangers à l'époque de leur naissance, comme Sémiramis, Œdipe, Cyrus, Romulus. Mais que peuvent prouver ces comparaisons ou celle de Sargon I[er], dont nous venons de parler, contre la véracité du récit? Absolument rien. C'est sans doute la Providence qui sauva Moïse de la mort, mais elle n'emploie pas même pour cela un miracle proprement dit, elle se contente pour atteindre son but de combiner un ensemble de circonstances dont chacune est naturelle. — M. Lauth, dans l'*Allgemeine Zeitung*, 26 juillet 1875, p. 3255, traduit *Osar-syph*, nom par lequel Manéthon désigne certainement Moïse dans ses fragments, par « corbeille de joncs, » et y voit le contenant pour le contenu, comme dans Pharaon = « Grande maison, » οἶκος μέγας (Horappollon).

[3] Josèphe, *Ant. jud.*, II, IX, 5. Étienne de Byzance, au mot Ἑρμωνθις mentionne une ville qui portait le nom de Thermonthis. Les ruines de Thermonthis ou Ermonthis ont été vues par Champollion en 1828 et photographiées par Hammer Schmidt en 1860; elles ont aujourd'hui presque complètement disparu. Cette ville tirait son nom du dieu de la guerre Menthu. Lauth, dans l'*Allgemeine Zeitung*, 19 août 1875, p. 3635.

[4] C'est l'opinion de M. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 82, et de

et par conséquent la fille du pharaon Séti I[er], car en Égypte le mariage d'un prince avec sa sœur était considéré comme l'union la mieux assortie, pour conserver pur le sang divin de la famille royale. Cette coutume, qu'on retrouve aussi plus tard en Perse, se perpétua en Égypte jusqu'au temps des Ptolémées.

Une tradition, qui n'a pas d'ailleurs une autorité décisive, place à Memphis la scène de la délivrance de Moïse. Plusieurs savants rejettent aujourd'hui cette tradition. Quelques-uns pensent que Moïse fut exposé à Tanis, sur le bras du Nil qui arrose cette ville[1]. Il serait possible même qu'il eût

M. Lauth, dans l'*Allgemeine Zeitung*, 30 janvier 1877, p. 430. Il avait dit, *ibid.*, 26 juillet 1875, p. 3255 : « Vermuthlich Bint-Anat, die Lieblingstochter des Ramses II. oder Termutis = Isis Asah, seine Schwester. » Ramsès II épousa sa fille Bent-Anat, comme il avait épousé sa sœur Tmerem-mut. Voir Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. I, p. 423. Voir Maspero, *L'inscription dédicatoire du temple d'Abydos*, Paris, 1867, p. 29, comment Séti donne à son fils Ramsès des femmes de son harem.

1 G. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 81. M. Ebers rejette la tradition de Memphis, parce que Memphis n'était pas dans la terre de Gessen et parce que le Nil, à Memphis, est trop large et trop rapide pour que la sœur de l'enfant pût veiller « de loin » sur le sort de la nacelle de papyrus. Voici du reste tout le passage, qui mérite d'être traduit en entier : « Quand le Pharaon, dit M. Ebers, donna l'ordre barbare de l'infanticide, il devait se trouver sous le coup direct de l'impression qu'il avait reçue lui-même comme témoin oculaire dans la terre de Gessen. Il demeurait dans sa résidence de Tanis quand l'enfant fut exposé, et, conformément aux habitudes de la cour, sa famille était avec lui. La princesse va se baigner avec ses suivantes dans la branche tanitique du Nil, dont les eaux au cours lent et faciles à surveiller de loin ne menaçaient point d'emporter la petite nacelle du milieu des roseaux. A l'époque où les papyrus, qu'on ne trouve plus que sur le Nil blanc, croissaient dans les canaux du Delta, ils devaient être plus épais qu'aujourd'hui et former un endroit très convenable pour le bain royal, en le couvrant d'une ombre épaisse. La sœur de l'enfant devait connaître ce lieu.

» On ne doit pas oublier que, de même que Séti, Ramsès ne résidait que temporairement à Tanis. Nous croyons avoir découvert, dans une

été exposé à Ramsès sur le canal dont nous parlent souvent les monuments de l'époque. M. George Ebers croit avoir trouvé une notice d'après laquelle, quatre-vingts ans avant l'exode, l'année même de la naissance de Moïse, le Pharaon se serait trouvé à Ramsès[1], mais on peut difficilement arriver à une telle précision pour ces temps si réculés.

Quoi qu'il en soit, l'enfant arraché à la mort reçut le nom de Moïse, c'est-à-dire, selon l'interprétation donnée déjà par Josèphe, mais contestée aujourd'hui par les égyptologues, « sauvé des eaux[2]. » Moïse peut cependant,

inscription datant du temps de ce dernier, une notice d'après laquelle, quatre-vingts ans avant l'exode, dont le temps est exactement déterminé, e Pharaon se trouvait dans la ville de Ramsès, par conséquent dans la terre de Gessen. On peut affirmer de plus avec certitude qu'au moment de la naissance de Moïse régnait Séti Ier et avec lui, comme associé au trône, son fils Ramsès. Quand on nous parle donc d'une fille du Pharaon, qui sauva Moïse, il ne peut être question que d'une fille de Séti et d'une sœur de Ramsès. Déjà Séti avait donné à Ramsès dans sa jeunesse, selon la coutume de l'Orient, des femmes de son harem, et il est vraisemblable que sa sœur se trouvait parmi ses femmes, car comme dans l'ancienne Perse, en Égypte, où cette coutume durait encore du temps des Ptolémées, on considérait le mariage d'un frère et d'une sœur comme l'union la mieux assortie pour un prince qui conservait ainsi la pureté de son sang divin. La tradition nomme celle qui sauva Moïse Thermuthis. » *Durch Gosen zum Sinai*, p. 81-83.

1 Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 82. Cité dans la note précédente.

2 Josèphe, *Ant. jud.*, II, IX, 6, édit. Havercamp, t. I, p. 100. « Aquam Ægyptii vocant *mo*, *yses* vero qui ex aqua eripiuntur. » Cf. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, 23, t. VIII, col. 897; Gesenius, *Thesaurus*, p. 824. « Der Begründungssatz in Ex. 2, 10^b weist augenscheinlich darauf hin, dass der Erzähler in dem Namen משה eine Andeutung über das sah, was sich mit Mose ereignet hatte. Dieses ist aber nicht der Fall, wenn מֹשֶׁה auf die hebraïsche Wurzel מָשָׁה zurückgeführt wird. Denn nach hebraïschen Sprache bewusst sein könnte מֹשֶׁה nicht als Namen passiver (für Part. Poal מְמֹשֶׁה = *extractus*), sondern nur als Namen activer Bedeutung (Part. kal im Sinne von *extrahens*) angesehen werden. Der Erzähler muss daher von der Voraussetzung ausgegangen sein, dass in

d'après quelques-uns, dériver effectivement de  *mu* (eau) et *šes* (tirer)[1].

Si Moïse avait été confié à une nourrice égyptienne, dans le palais du Pharaon, il aurait reçu une éducation semblable à celle des autres enfants de la cour, et n'aurait pu remplir la mission que la Providence lui réservait un jour. Mais Dieu régla toutes choses pour que l'enfant, qui devait apprendre au moment venu les sciences des Égyptiens[2], et acquérir l'influence qui résulterait nécessairement de son rang auprès du prince, suçât avec le lait les vrais principes religieux, l'amour de Dieu et de son peuple. Ce fut sa propre mère,

der Sprache, welche die ägyptische Königstochter redete, also in der ägyptischen Sprache, das Wort מֹשֶׁה auf die Errettung aus dem Wasser hinweise, und muss seinem israelitischen Leser das Verständniss zugetraut haben, dass er auf eine ägyptische Etymologie des Namens anspiel, für welche er durch das hebräische מִן־הַמַּיִם מְשִׁיתִהוּ nur ein Analogon gebe. Dem entsprechend haben denn auch schon Philo (Op. pg. 605 : τὸ γὰρ ὕδωρ Μῶς (lies Μῶϋ) ὀνομάζουσιν Αἰγύπτιοι und Josephus (c. Ap. I, 31) : τὸ γὰρ ὕδωρ οἱ Αἰγύπτιοι Μῶϋ καλοῦσιν) eine ägyptische Etymologie für das Namen מֹשֶׁה angenommen und letzterer (*Ant.* II, 9, 6) es genauer erklärt als ein Compositum aus Μῶ, was in Aegyptischen *Wasser* bedeute, und Ὑσῆς, was dort so viel sei als *Geretteter*. Aegyptische Etymologie, und zwar die von Josephus angegebene, nahmen auch die LXX an, wenn sie מֹשֶׁה durch Μωϋσῆς statt durch Μωσῆς wiedergeben. Unter diesen Umständen wird mit Delitzsch in *liter. Centralblatt,* 1873, Sp. 259, an der von Zablonski, *Opusc.* I, 152 sqq. begründeten Ableitung des Namens aus dem koptischen (*mo* s. v. a. *aqua,* und *ugai,* s. v. a. *servari*) fest zu halten sein. » Köhler, *Lehrbuch der biblischen Geschichte,* 1875, t. I, p. 171-172. La plupart des égyptologues croient aujourd'hui que le nom de *Mošéh* est le même que le mot égyptien, *mes, mesu,* qui signifie « enfant. » M. Lauth rapproche ce mot *mesu,* « enfant » de ce que dit la fille du Pharaon : *De infantibus Hebræorum est hic.* Exod., II, 6. Lauth, dans l'*Allgemeine Zeitung,* 26 juillet 1875, p. 3255.

[1] A. Weidemann, *Sammlung altägyptischer Wörter,* p. 31.

[2] *Eruditus est Moyses omni sapientia Ægyptiorum,* Act., VII, 22.

une femme d'intelligence et de cœur autant que de piété, qui devint sa nourrice. Elle lui imprima si profondément dans l'âme le zèle de la vraie religion et le sentiment du patriotisme que rien ne put les en arracher ni les altérer, au milieu même de l'élite de la société égyptienne. Il en donna une preuve éclatante à l'âge de quarante ans : voyant un Israélite maltraité par un Égyptien, il tua l'oppresseur de ses frères.

La crainte de la vengeance de Ramsès l'obligea de fuir dans le désert de Madian; il y passa quarante années. Par les mineurs égyptiens qui travaillaient aux mines du Sinaï, il pouvait savoir ce qui se passait en Égypte[1]. Pendant ce temps, son peuple continua d'être opprimé, mais enfin l'heure de la délivrance arriva. Après ce long séjour de Moïse en Madian, Dieu lui apparut dans le buisson d'Horeb, qui brûlait miraculeusement sans se consumer, et lui ordonna de retourner en Égypte[2] pour faire sortir ses frères de la maison de la servitude[3].

[1] Voir *Mélanges bibliques*, 2e édit., p. 274.

[2] Moïse, revenant de Madian, charge sur des ânes sa femme et ses enfants. Tel était l'usage du pays. Nehra-se-Numhotep est représenté allant visiter ses chantiers de construction de barques, assis sur un siège porté par deux ânes. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 1873, p. 424; Lepsius, *Denkmäler*, II, 126. Les Asiatiques faisaient voyager leurs enfants de la même manière.

[3] Sur le caractère merveilleux et inspiré de Moïse, voir Mgr Freppel, *S. Justin*, leçon IX, conclusion, p. 186-188.

CHAPITRE V.

MÉNEPHTAH, LE PHARAON DE L'EXODE.

Le pharaon qui gouvernait l'Égypte lorsque Moïse retourna dans ce pays, était Ménephtah Ier [1]. Ramsès était mort après avoir régné près de soixante-dix ans. Dans une longue liste qui se déroule sur les murs du temple de Seboua, il nous a laissé les noms de cent onze de ses enfants [2]. Les douze premiers étaient morts; ce fut son treizième fils qui lui succéda, Baïenra-Meriamen-Ménephtah-Hotep-Hima. Il avait déjà un certain âge, soixante ans peut-être, quand il monta sur le trône. Les papyrus [3] nous apprennent qu'il résidait habituellement dans la Basse-Égypte [4], à Memphis [5], à Héliopolis, à

[1] Voir Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne,* t. I, p. 431; S. Birch, *Ancient History from the Monuments; Egypt,* p. 133; Lauth, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. 1867, p. 652, etc. Voir, Figure 20, le portrait de Ménephtah, d'après Lepsius, *Denkmäler,* Abth. III, t. VIII, Bl. 298, nº 63. Voir aussi *ibid.,* nº 62, et le portrait en pied, nº 64. M. Birch donne son portrait d'après une statue, *Ancient History from the Monuments; Egypt*, p. 133.

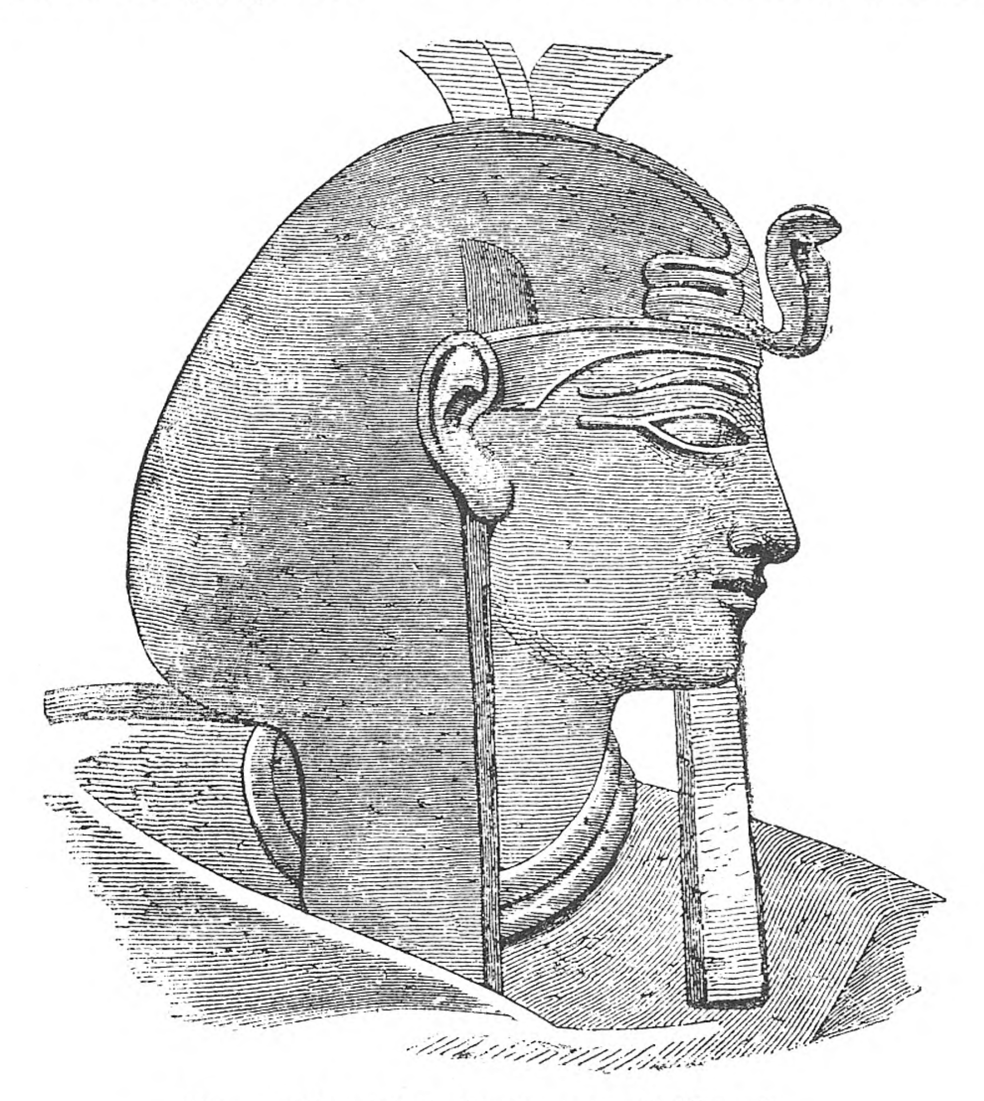
[2] Ramsès II avait eu cent soixante-dix enfants, dont cinquante-neuf fils. Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient,* t. I, p. 423.

[3] Les papyrus datant du règne de Ménephtah sont nombreux au British Museum, à Bologne et à Turin. Chabas, *Recherches sur la* XIXe *dynastie,* p. 79-80.

[4] On trouve peu de monuments de lui dans la Haute-Égypte.

[5] Sur les palais que Ménephtah possédait à Memphis, voir Chabas, *Mélanges égyptologiques,* série III, t. II, p. 161. Le musée de Boulaq possède une statue de granit noir, trouvée à Karnak, que Mariette suppose représenter ce pharaon. Mariette, *Notice des principaux monuments du Musée de Boulaq,* in-8º, Alexandrie, 1668, nº 22, p. 67. Le musée de Turin possède un pied colossal en granit rose sur lequel on lit la légende de ce prince. P. Orcurti, *Catalogo illustrato dei monumenti egizii del R. Museo di Torino,* in-8º, Turin, 1852, *Monumenti reali,* n. 7, p. 61-62.

Ramsès [1], à Tanis, où aujourd'hui encore on voit plusieurs monuments qui portent son nom [2]. C'est dans cette dernière



20. — Ménephtah, le pharaon de l'Exode, d'après les monuments.

ville que nous le verrons bientôt, essayant de résister à la volonté de Dieu qui lui est manifestée par Moïse.

[1] Sur Ménephtah à Ramsès, voir papyrus Anastasi VII et Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 117.

[2] Chabas, *Études sur l'antiquité historique d'après les sources égyptiennes*, 2e édit., 1873, p. 187-188. Ménephtah a souvent associé à Tanis ses cartouches à ceux de son père Ramsès II sur des sphinx et des

Du temps de son grand-père Séti Ier, les tribus libyennes avaient menacé les frontières occidentales de l'Égypte, mais elles avaient été vigoureusement repoussées par son père, Ramsès II, et la terreur que ce grand conquérant leur avait inspirée les avait empêchés de songer à reprendre les armes. Il n'en fut plus de même dès qu'il eut fermé les yeux[1]. Les tribus libyennes se coalisèrent avec les habitants des îles de la mer Méditerranée, Achaïens, Mysiens, Lyciens, peut-être avec quelques Syriens[2], et elles attaquèrent le nord de l'Égypte par eau et par terre. L'effroi fut grand dans la vallée du Nil; cependant l'ennemi fut vaincu et 9,376 prisonniers, soigneusement énumérés dans l'inscription de Médinet-Abou[3], restèrent entre les mains des vainqueurs. C'est l'événement le plus considérable du règne de Ménephtah dont les manuscrits fassent mention.

Si cette guerre ralentit la persécution contre les Hébreux,

statues colossales et substitué son nom à celui du roi pasteur Apapi, qu'il a fait marteler. Mariette, *Notice*, n° 869, p. 274. Voir p. 321, 322, 324. — Sur les monuments élevés à Tanis par Ménephtah, voir de Rougé, *Notice des Monuments du Musée égyptien du Louvre*, salle du rez-de-chaussée, p. 24.

[1] Cf. Exod., II, 23 : « Post multum vero temporis mortuus est rex Ægypti (Ramses) et ingemiscentes filii Israel propter opera vociferati sunt. »

[2] Chabas, *Recherches sur la* XIXe *dynastie*, p. 94.

[3] Chabas, *Recherches sur la* XIXe *dynastie*, p. 91. — Le récit des victoires de Ménephtah se lit en soixante-dix-sept colonnes sur les murs du temple de Karnak. Voir Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, Abtheilung III, t. VII, Blatt 199; Brugsch, *Geogr. Inschriften*, II, Taf. XXV; Dümichen, *Histor. Inschriften altägypt. Denkmäler*. Siegesbericht aus Karnak über den Kampf der Aegypter im XIV. Jahrhunderte vor Chr. gegen die Libyer, Taf. I-VI. La traduction de ces textes a été donnée par M. J. Lauth : *Aegyptische Texte aus der Zeit des Pharao Menephtah*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1867, t. XXI, p. 652 et suiv. Sur les noms des insulaires, voir E. de Rougé, dans la *Revue archéologique*, 1867, t. VIII, p. 96. Cf. Chabas, *Recherches pour servir à l'histoire de la* XIXe *dynastie*, p. 34-35, 84; *Études sur l'antiquité historique*, 2e édit., p. 208.

elle ne dut pas la ralentir longtemps, car la lutte fut de courte durée; mais ce fut sans doute la nécessité de surveiller ces ennemis et de prévenir une nouvelle invasion, comme aussi le besoin de maintenir sous l'obéissance les éléments étrangers de l'empire, fixés au nord-est de l'Égypte, qui déterminèrent le pharaon à résider d'ordinaire à Memphis et surtout à Tanis, où il lui était facile de concentrer son armée et de la lancer sur le désert, à l'orient, par la route qui partait de cette dernière ville [1]. Il est certain que Ménephtah chercha à se mettre en garde contre le danger d'une nouvelle invasion, et il est probable que son attention se porta plus que jamais sur la colonie des Hébreux. Nous en avons peut-être une preuve dans une inscription de ce prince à Karnak, qui contient vraisemblablement, d'après M. Chabas, une allusion aux faits de l'exode. « Ces localités (qu'une lacune dans le texte ne permet point malheureusement de déterminer) ou du moins l'une d'elles, étaient un lieu non cultivé, qu'on avait laissé en prairies de gros bétail à cause des barbares. Cet endroit était infesté dès le temps des ancêtres, alors que les rois de la Haute Égypte reposaient dans leurs monuments, au temps où les rois de la Basse Égypte, au milieu de leurs villes, étaient environnés de demeures de corruption ; leurs soldats, ils n'avaient pas d'auxiliaires pour leur répondre [2]. »

Ces circonstances, selon M. Chabas, semblent représenter convenablement les complications qui compromettaient la situation de l'Égypte, par suite de l'accroissement des Israélites. Ceux-ci occupaient le territoire le plus exposé au passage de l'ennemi et aux déprédations des hordes de pillards. De tout temps les Sati, les Schasou [3], les Petti, les

[1] H. Brugsch, *La sortie des Hébreux*, Alexandrie, 1874, p. 20.

[2] Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 2e édit., p. 204.

[3] Les Schasou ou Sémites nomades avaient plusieurs fois mis l'Égypte en péril. Nous avons vu, p. 91, comment les rois pasteurs s'en étaient

Men, l'avaient envahi et dévasté. On ne le cultivait pas, car on n'était pas sûr d'y recueillir la récolte, mais comme il était abondamment arrosé, il fournissait d'excellents pâturages sur lesquels les pharaons entretenaient de nombreux troupeaux[1].

Les Hébreux n'étaient pas tout d'abord redoutables, ils ne l'étaient devenus plus tard que par leur nombre. Sans armes, sans lien politique, n'ayant jamais été réunis en corps de nation, ils n'avaient point d'alliance et semblaient à la merci des Égyptiens, à qui, par leur travail, ils rendaient les plus précieux services; mais, comme nous l'avons vu, ils s'étaient tellement propagés qu'ils semblaient devoir étouffer les Égyptiens sous leur multitude toujours croissante. Alors la politique des pharaons s'était alarmée. Le texte cité plus haut fait allusion à un danger de ce genre. Il signale ironiquement la nonchalance des rois, qui, dans la Haute Égypte, semblent ne s'occuper que de leur sépulture, et, dans la Basse Égypte, demeurent inactifs dans l'intérieur de leurs villes, environnés des « demeures de la corruption. » Puis il ajoute sur le ton de la raillerie : « Leur armée, elle n'avait pas d'auxiliaires pour leur répondre, » c'est-à-dire pour leur résister, caractérisant ainsi la faiblesse de l'organisation militaire de l'Égypte. Si Ménephtah critique ses devanciers, c'est qu'il se propose de suivre une conduite tout opposée. Ménephtah, comme le dit l'Exode, était d'opinion qu'une guerre survenant, les Hébreux ne manqueraient pas de se joindre à l'ennemi; l'inscription de Karnak nous le montre disposant des moyens de défense dans la

emparés. Sous la VIe dynastie, le roi Papi Ier avait eu de la peine à les repousser, comme nous l'apprend l'inscription d'Ouna. De Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 80 et suiv.; Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 88-92.

[1] Gen., XLVII, 16.

partie de l'Égypte où était l'établissement principal des Israélites [1].

La persécution avait donc sans doute redoublé contre les Hébreux. C'est alors que Moïse arriva de Madian en Égypte pour délivrer son peuple. Il rencontra le roi à Tanis; la Bible nous l'apprend expressément [2], et nous avons vu plus haut, d'après les monuments égyptiens, que cette ville était en effet un des lieux les plus habituels de sa résidence.

Tanis, que les grands miracles qui allaient s'accomplir dans ses murs devaient rendre à jamais célèbre dans l'histoire sainte, Tanis, la ville des plaies, le capitale favorite de Ramsès II et de Ménephtah Ier, était située, à droite, sur le bras du Nil auquel elle donnait son nom. Déjà les rois de la XIIIe dynastie l'avaient embellie avec recherche. Au moment de l'expulsion des Hyksos, Ahmès l'avait démantelée et ses premiers successeurs l'avaient négligée jusqu'à ce que les rois de la XIXe dynastie s'attachassent à en faire une des plus belles villes d'Égypte [3]. Nous possédons un plan de Tanis gravé grossièrement sur une des murailles du grand temple de Karnak, du temps de Séti Ier, père de Ramsès II. On y voit la ville et le faubourg, placé sur la rive gauche du Nil, unis l'un à l'autre par un pont. Le fleuve est indiqué par des crocodiles et des plantes aquatiques. La mer, également reproduite, est caractérisée dans un coin du dessin par des

[1] Chabas, *Études sur l'antiquité historique d'après les sources égyptiennes*, 2e édit., p. 204-205, 189. Il conclut, p. 206-207, en disant : « Tout concourt donc à faire penser que nous avons enfin sous les yeux quelques lignes d'hiéroglyphes faisant allusion aux événements qui déterminèrent l'exode. En pareille matière, il est impossible de se montrer tout à fait affirmatif, mais les analogies sont si frappantes qu'elles ne peuvent manquer de faire impression sur les esprits éclairés. »

[2] Ps. LXXVIII (Vulg. LXXVII), 12, 43.

[3] Mariette, *Lettre à M. de Rougé sur les fouilles de Tanis*: Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 129, 209.

figures de poissons de mer [1]. Tanis conserva longtemps son éclat et sa prospérité. Strabon et Étienne de Byzance l'appelaient encore « Tanis la grande, Tanis la grande ville [2]. » Les ruines imposantes qu'on voit aujourd'hui attestent son antique splendeur. Son temple principal avait des proportions gigantesques. Il en reste onze obélisques, renversés et brisés, qui portent le nom de Ramsès II. Ses innombrables petites maisons, jadis construites avec le limon du Nil, ne sont plus qu'un immense monceau de décombres qui s'étend sur un très grand espace de terrain [3]. L'ancienne branche tanitique était autrefois si large, près de Tanis, que les galères qui avaient traversé la mer jetaient l'ancre au port de la ville. Elle n'est maintenant qu'un canal, le canal du Mûîz, qui, quoique petit, est cependant navigable. Il est souvent sillonné par les barques des pêcheurs, qui font dans le lac Menzaléh de riches captures.

M. Mariette, et plusieurs voyageurs après lui, ont remar-

[1] Brugsch, *Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler*, 1857, t. I, pl. XLVIII. La ville de Tanis, dit M. Brugsch, dans une conférence faite, en français, à Alexandrie, « était située sur les deux côtés de la branche tanitique du Nil, qui, aujourd'hui, est réduite à un simple canal. Au temps antique de l'histoire et au moins trente siècles avant notre époque, l'embouchure tanitique avait une telle largeur, près de Tanis, que les galères, qui avaient traversé la mer, jetaient l'ancre au port de la ville... Nous possédons un dessin de Tanis, gravé *grosso modo* sur une des murailles du grand temple de Karnak. Ce curieux dessin date de l'époque de Séti Ier, père de Ramsès II. Il n'est pas difficile, malgré la simplicité des lignes, d'y distinguer aux deux bords du Nil, les deux parties de la ville, jointes l'une à l'autre au moyen d'un pont. Le fleuve y est indiqué par la présence de crocodiles et de plantes aquatiques. La mer, également reproduite, est caractérisée, dans un coin du dessin, par des figures de poissons de mer. » *La sortie des Hébreux d'Égypte*, Conférence, Alexandrie, 1874, p. 20.

[2] Strabon, XVII, 20, édit. Didot, p. 682; Etienne de Byzance, *De Urbibus*, sub voce Τάνις, édit. Dindorf, 4 in-8°, Leipzig, 1825, t. I, p. 401.

[3] Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 503.

qué que ces pêcheurs et les autres habitants indigènes des environs du lac Menzaléh ont un type différent de celui du fellah des autres parties de l'Égypte. Par la structure de leurs membres, leur taille, le profil moins fin de leur visage, ils se distinguent du Copte, qui habite le reste du pays, et rappellent exactement les figures des sphinx qui représentent les Hyksos [1] : ce sont des Sémites, descendants de ceux qui furent maîtres de ces contrées sous les rois pasteurs et qui furent ensuite les serfs de leurs vainqueurs [2].

Cependant Moïse, en arrivant en Égypte, avait été témoin de l'affliction de son peuple. La tyrannie sous le poids de laquelle ses frères étaient accablés, les prédisposa à prêter une oreille favorable aux promesses de celui qui venait les délivrer au nom de Dieu; le récit de ce que Jéhovah avait dit à Moïse et les miracles qu'il accomplit en leur présence achevèrent de les convaincre.

Quand les Hébreux furent décidés à suivre leur libérateur dans le désert, Moïse et son frère Aaron se rendirent à Tanis auprès du roi, afin de demander pour leur peuple la permission de quitter l'Égypte. Ménephtah ne devait avoir que quelques années de moins que Moïse et ils avaient dû passer ensemble une partie de leur vie, à la cour de Ramsès. Cette circonstance put rendre l'accès du trône plus facile à Moïse. Il n'avait du reste d'autres armes que la puissance de Dieu et il allait lutter contre l'un des monarques les plus obstinés dont l'histoire fasse mention. Le Pharaon avait été gâté par les flatteries de ses courtisans et de ses poètes. Le chant

[1] Voir plus haut, Figure 9, p. 97.

[2] Sur les Khalou, restes des Sémites dans le Delta, voir A. Mariette, *Note sur les Baschmourites et les Biamites*, dans les *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne*, Paris, 1873, t. I, 3e fascicule, p. 91-93; *Deuxième lettre de M. Mariette à M. de Rougé sur les fouilles de Tanis*, dans la *Revue archéologique*, mai 1862, p. 297-304 (avec des planches).

de l'un de ces derniers nous a été conservé. Il disait à Menephtah :

1. (Au roi) santé, vie, force!
2. Ceci est pour informer le Roi
3. dans la Salle royale de celui qui aime la vérité,
4. le grand ciel où est le Soleil.
5. Prête-moi ton attention, ô Soleil qui (te) lèves
6. pour illuminer la terre avec (ta) bonté;
7. l'orbe solaire des hommes, chassant les ténèbres de l'Égypte.
8. Tu es comme l'image de ton père le Soleil,
9. qui se lève dans les cieux. Tes rayons pénètrent (jusqu'au fond des) cavernes.
10. Il n'y a point de lieu (où ne se fasse sentir) ta bonté.
11. Tes paroles sont la loi de toute la terre.
12. Quand tu reposes dans ton palais,
13. tu entends la voix de toute la terre.
14. Tu as des millions d'oreilles.
15. Ton œil est plus brillant que les étoiles du firmament;
16. il peut fixer le disque du soleil.
17. Si la bouche dit un mot dans une caverne,
18. il monte jusqu'à tes oreilles.
19. Tout ce qui est fait en secret, ton œil le voit,
20. O Baenra Meriamen, Seigneur, miséricordieux, qui donnes la respiration[1].

Quand on s'est habitué à écouter un pareil langage, on n'est guère disposé à entendre la vérité et à obéir aux ordres d'un Dieu qui parle, comme il convient, en maître. Aussi ce ne fut qu'après plusieurs mois de sollicitations et de demandes, et seulement à force de miracles et de grands mi-

[1] Papyrus Anastasi. Traduits, avec trois hymnes à Ammon, par M. Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 1870, p. 117 ; Goodwin, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. II, part. II, 1873, p. 353, et dans les *Records of the past* (1876), t. VI, p. 101-102. Cf. *Dirge of Menephtah*, *ibid.*, t. IV, p. 49.

racles que Moïse obtint enfin ce qu'il demandait : tout le monde sait que les Hébreux ne purent quitter le lieu de leur servitude que lorsque leurs persécuteurs eurent été accablés sous les coups des fléaux qu'on appelle les dix plaies d'Égypte[1].

[1] Sur les plaies et l'Égypte en général, on peut voir Ebeling, *Bilder aus Kairo*, 1878, t. I, p. 203-228.

CHAPITRE VI.

MOÏSE ET LES CHARMEURS DE SERPENTS ÉGYPTIENS.

Moïse se rendit d'abord auprès de Ménephtah pour lui transmettre le message dont Dieu l'avait chargé. « Moïse et Aaron entrèrent, rapporte l'Exode, et ils dirent au Pharaon : Ainsi parle Jéhovah, Dieu d'Israël : « Laisse partir » mon peuple et il m'honorera dans le désert. » Le Pharaon surpris de ce ton inspiré et de ce langage, se récria : « Qu'est-ce que Jéhovah, pour que j'obéisse à sa voix et que je laisse partir Israël; je ne connais pas Jéhovah, et ne laisserai pas partir Israël[1]. » Cette première démarche n'aboutit qu'à aggraver le sort des Hébreux. Jusque-là, on leur avait fourni la paille que l'on mêlait aux briques[2], selon un usage commun dans la vallée du Nil; où la pénurie du combustible ne permettait pas aux Égyptiens de les faire cuire : ils devaient se contenter de les faire sécher au soleil et la paille qu'on mélangeait au limon lui donnait une solidité qu'elles n'auraient pas eue sans ce mélange, ainsi qu'on peut le constater encore aujourd'hui par les briques innombrables que l'on trouve dans les ruines de l'ancienne Égypte. Le roi exigea que les Hébreux se procurassent eux-mêmes la paille nécessaire pour leur travail. Comme il fut impossible au peuple de suffire à cette augmentation de tâche[3]

[1] Exod., v, 1-2.

[2] Voir plus haut, p. 275.

[3] Dans le papyrus Anastasi IV, 12, un Égyptien se plaint de n'être plus approvisionné : « Il n'y a plus d'hommes pour mouler la brique et il n'y a plus de paille dans la localité. » Voir Chabas, *Recherches pour servir à l'histoire de la xixe dynastie*, p. 19. La paille employée à la fabrication des briques, dont parlent la Bible et les papyrus, n'était pas destinée à chauffer le four pour les faire cuire, comme le croyaient les anciens com-

les mauvais traitements contre lui redoublèrent, et de là des murmures contre Moïse et son frère Aaron.

Dieu ordonna alors à ses deux serviteurs de se rendre de nouveau auprès du roi. Ils portent cette fois avec eux le bâton miraculeux de l'Horeb. Ménephtah ne devait pas en être surpris. Les personnes d'un rang élevé, prêtres et autres, nous sont souvent représentées avec un bâton à la main. On en a conservé en bois de diverses espèces. Ordinairement ils étaient en bois d'acacia[1]. Jéhovah allait montrer maintenant sa puissance à Ménephtah, qui en demandait des marques, et lui prouver que ses élus non seulement n'étaient pas inférieurs aux sages Égyptiens, mais étaient au-dessus d'eux. Cependant, comme il ne voulait pas encore frapper l'Égypte, le premier prodige fut, pour ainsi dire, un signe inoffensif.

Aaron changea le bâton de Moïse en serpent sous les yeux du Pharaon. Le roi fit alors appeler ses enchanteurs pour lutter contre les envoyés de Jéhovah[2]. Les magiciens de l'Égypte ont toujours été célèbres dans l'antiquité. « Il y avait avec nous sur le navire, dit Lucien, dans le *Philopseudès*, un homme de Memphis, un des scribes sacrés[3], d'une sagesse merveilleuse et versé dans toutes les sciences de l'Égypte. On disait qu'il avait vécu vingt-trois ans dans

mentateurs, mais à les rendre plus solides et plus consistantes. Lauth, *Aus altägyptischer Zeit, Pharao, Moses und Exodus*, dans l'*Allgemeine Zeitung*, 26 juillet 1875, p. 3254. Voir plus haut, p. 275. Sur la manière différente de fabriquer les briques et de construire les édifices en Chaldée et en Assyrie, voir t. I, chap. VII, *La tour de Babel*.

[1] Voir au Musée égyptien du Louvre, salles du premier étage, des statues représentant des personnages avec ce bâton. Voir aussi, sur le bâton des Égyptiens, p. 143, et *Dictionnaire de la Bible*, article *Bâton*.

[2] Sur cette convocation des enchanteurs par Ménephtah, convocation tout à fait conforme aux usages pharaoniques, voir ce qui a été dit plus haut, p. 114.

[3] Ἀνὴρ τῶν ἱερῶν γραμματέων.

des sanctuaires souterrains et que c'était là que la déesse Isis lui avait enseigné la magie[1]. » Les incantations se faisaient en langue égyptienne et les livres de magie étaient la plupart des livres égyptiens[2]. La réputation des enchanteurs de la vallée du Nil était très ancienne et certainement antérieure à l'époque de Moïse et de Joseph.

La tradition nous a conservé le nom des deux principaux hiérogrammates qui résistèrent à Moïse devant le Pharaon. Ils s'appelaient Jannès et Jambrès[3]. Peut-être retrouvera-t-on un jour leur nom dans les documents égyptiens.

Ces *ḥartumim*, comme les appelle le texte biblique, exécutèrent par leur art magique (*lahatim*)[4], un prodige semblable à celui qu'avait produit Aaron par la vertu divine; ils changèrent ou parurent changer leurs baguettes en serpents; mais pour que la supériorité du Dieu d'Israël éclatât aux yeux des Égyptiens eux-mêmes, d'une manière incontestable, la verge de Moïse dévora leurs verges.

On a expliqué très diversement les enchantements des sages du Pharaon. La plupart des anciens commentateurs les ont considérés comme des illusions ou les ont attribués

[1] Lucien, *Philopseudes,* c. 34, *Opera,* Zweibrücken, 1790, t. VII, p. 286-287. Cf. plus haut, p. 60.

[2] Voir Lucien, *ibid.,* c. 31, p. 282, 283. Sur l'Égypte et la Chaldée, sources de toute la magie antique, voir Fr. Lenormant, *La Magie chez les Accadiens et les origines accadiennes*, 1874, ch. II, Comparaison de la magie égyptienne et de la magie chaldéenne, p. 63 et suiv., spécialement § II. L'Égypte et la Chaldée sont pour l'antiquité les foyers d'origine de la magie, p. 70.

[3] II Tim., III, 8. (Notre Vulgate latine porte Mambrès, au lieu de Jambrès que nous lisons dans le grec.) — Voir Rosenmüller, *In Exod.,* VII, 11; Winer, *Biblisches Realwörterbuch,* 3e édit., t. 1, p. 534; Eusèbe, *Præpar. Evang.,* IX, 7, Migne, *Patr. gr.,* t. XXI, col. 696.

[4] Exod., VII, 11. — חרטמים, *ḥartumim,* d'après M. Brugsch, serait le nom égyptien des grands-prêtres de Ramsès-Tanis, *L'Exode et les monuments égyptiens,* 1875, p. 22-23. Cette opinion est peu vraisemblable. Sur l'étymologie du mot, voir à la fin du volume, l. V, ch. XII.

au démon[1]. Plusieurs rabbins, Aben Esra, Maimonide, Abarbanel, les ont regardés comme des tours de passe-passe. Aujourd'hui on les explique d'ordinaire par l'art de charmer les serpents, connu en Égypte de tout antiquité. Les auteurs anciens ont raconté des choses merveilleuses des Psylles et de leur pouvoir sur ces répugnants reptiles :

Ad quorum cantus mites jacuere cerastæ,

dit Silius Italicus en parlant des Psylles[2]. Les Livres Saints

[1] Cf. Matth., IX, 34; XII, 24; II Thess., II, 9. — Voir Calmet sur Exode, VII, 11, et sa *Dissertation sur les vrais et les faux miracles*, en tête de son commentaire de l'Exode, Paris, 1717, p. XIV-XXVIII; Danko, *Historia revelationis Veteris Testamenti*, 1862, p. 121. — « Les enchanteurs égyptiens opérèrent leurs prodiges par la vertu de Satan, dit la *Bible* d'Allioli. Or, Satan n'opère que des apparences de prodiges, c'est-à-dire qu'agissant dans les limites des lois de la nature, il fait illusion aux spectateurs, en sorte qu'ils se persuadent voir en effet des prodiges surnaturels. Voyez II Thess., II, 9; Matth., XXIV, 24. Dans l'occasion présente, Satan, d'après plusieurs saints Pères, fascina les yeux des spectateurs, de manière qu'ils prirent des bâtons qui avaient été jetés en présence de l'assemblée, pour des serpents. Ou bien encore il mit subtilement à la place des bâtons des serpents apportés d'ailleurs, et vice versâ (S. Jérôme, S. Grégoire de Nysse). Dieu permit l'imitation de trois prodiges (Comparez VII, 22 et VIII, 7), soit par illusion, soit par la magie naturelle ou diabolique, afin de rendre sa puissance d'autant plus sensible aux yeux de Pharaon. Comparez VIII, 19. » *Nouveau commentaire sur tous les livres des divines Écritures*, édit. de 1860, t. I, p. 286-287.

[2] Silius Ital., 3, 302; voir aussi 1. 411; 5, 354; 8, 498; Strabon, XVII, 44, édit. Didot, p. 692; Pline, *Hist. nat.*, VII, 2; VIII, 38; XXVIII, 6; Plutarque, *Cato Utic.*, 56; Élien, *Hist. anim.*, 1. 57, 16, 28; Dion Cassius, 51, 14; Aristote, *Mirab.*, 151; Solin, *Polyh.*, 27, 41 et suiv.; Lucain, *Phars.*, IX, 890 et suiv.; Virgile, *Æn.*, VII, 753 et suiv.; Columelle, 10. 367, cf. Philostrate, *Vita Apoll.*, 3, 8. Voir les notes sur Pline, VII, 2, de l'édition Lemaire, t. III, p. 19, et l'abbé Souchay, *Discours sur les Psylles,* dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* 1730, t. VII, p. 273-286. Voir Figure 21, un psylle antique, qui enchante un serpent, d'après un vase égyptien du Musée du Louvre, salle civile, armoire B.

ont aussi parlé[1] des enchanteurs de serpents. De nos jours, les récits des voyageurs sont remplis de leurs exploits. Ils sont assez communs en Égypte, où ils se transmettent leur science de père en fils. A l'aide de certaines conjurations et



21. — Vase égyptien en bronze du Musée du Louvre, représentant un psylle antique qui enchante un serpent.

de certains charmes, où il est difficile de démêler ce qui est charlatanesque de ce qui est sérieux, ils font sortir ces reptiles de leurs repaires[2], ils les manient comme des bêtes

[1] Ps. LVIII (Vulg., LVII), 5-6; Eccles., X, 11; Jer., VIII, 17.

[2] W. G. Browne, *Travels in Africa, Egypt and Syria, from the year 1792 to 1798*, in-4°, Londres, 1799; il dit, p. 84, qu'il vit un char-

tout à fait inoffensives[1] et les dressent même à faire certains tours, comme des animaux savants[2].

« Ici (au Caire), raconte Schubert, sur la place Rumeyléh[3], j'ai fait la connaissance d'un de ces psylles ou charmeurs de serpents, qui exercent leur art de toute antiquité en Égypte. Ce psylle est un des derviches Sadiyéhs, qu'on a coutume d'appeler dans les maisons, dès qu'on soupçonne qu'un serpent venimeux y est caché. Au moyen de conjurations de toute sorte, dans lesquelles ils invoquent les plus grands noms et poussent des cris qui ressemblent au gloussement des poules couveuses, ils parviennent à faire sortir réellement les serpents de leurs retraites. Même quand ils sont cachés dans les boiseries du plafond ou plus haut dans les entablements des murs, ils tombent soudainement par terre. Le soi-disant charmeur, quoi qu'il en soit d'ailleurs

meur faire sortir trois serpents de la cabine d'une barque près de la côte; cf. aussi p. 104; Norden, *Voyage d'Égypte et de Nubie*, trad. Langlès, art. v, t. II, p. 64 et suiv. — Voir dans l'Appendice à la fin de ce volume le récit de ce que j'ai vu faire moi-même par un charmeur de serpents au Caire en 1894.

[1] F. Hasselquist, *Reise nach Palästina*, in-12, Rostock, 1762, 79-81. W. G. Browne, *Travels in Africa, Egypt and Syria*, p. 84, ajoute en parlant des trois serpents mentionnés, p. 299, note : « L'opérateur prit dans les mains les serpents et les mit dans une boîte. D'autres fois, j'ai vu les serpents s'enlacer autour du corps des Psylles dans toutes les directions sans qu'on leur eût extrait ou brisé les crochets venimeux et sans qu'ils leur fissent aucun mal. »

[2] Hengstenberg, *Die Bücher Mose's*, p. 97-99. Voir aussi sur les enchanteurs et les psylles actuels d'Égypte les faits étonnants racontés par Laborde, *Commentaire géographique sur l'Exode*, p. 22-27; *Les charmeurs de serpents du Caire*, dans le *Journal officiel*, 14 mars 1874, p. 1983; Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, IIe partie, *Égypte*, éd. 1878, p. 212-213. — Sur les charmeurs de serpents de l'Inde, voir E. Schlagintweit, *Indien in Wort und Bild*, 2 in-4°, Leipzig, 1880, t. I, p. 6, 11, avec trois gravures.

[3] « Romeili (ou Rumeyléh), dit Browne, *loc. cit.*, p. 83, est une place publique du Caire où les jongleurs font leurs tours. »

de la nature de son art, le saisit alors avec tant de dextérité, qu'il n'en est jamais blessé, bien que, comme nous nous en sommes convaincus, le reptile soit en pleine possession du venin de ses dents. Notre derviche nous visite presque chaque jour; il nous apporte à la maison des serpents venimeux, des scorpions et autres raretés de ce genre[1]. »

« J'ai vu au Caire, dit Bruce, et on peut le voir tous les jours sans peine et sans frais, un homme qui... avait pris un céraste avec sa main nue parmi plusieurs autres couchés au fond d'un puits (de momies), il le mit sur sa tête nue et puis se couvrit du bonnet rouge commun qu'il porte (ou tarbouch); il l'en retira après, et le mit dans son sein; il le noua ensuite autour de son cou comme une cravate. A la suite de ces opérations, il fit mordre une poule par le céraste et elle mourut en quelques minutes. Enfin pour compléter l'expérience, cet homme prit le serpent par le cou, et commençant par la queue, il le mangea comme il aurait fait une carotte ou une tige de céleri, sans manifester aucune répugnance... Les nègres du royaume de Sennaar... prennent les cérastes entre les mains en tout temps, les mettent dans leur sein, et se les lancent les uns aux autres comme les enfants qui se jettent des pommes ou des balles[2]. »

Quoique la verge de Moïse eût dévoré les verges des enchanteurs égyptiens, Ménephtah ne tint aucun compte de cette première preuve que Jéhovah venait de lui donner de sa puissance. Dieu frappa alors le roi endurci de la première plaie, le changement de l'eau en sang.

[1] H. von Schubert, *Reise in das Morgenland*, 3 in-8°, Erlangen, 1839, t. II, p. 115-116.

[2] J. Bruce, *Travels to discover the source of the Nile in the years, 1768-1773*, 5 in-4°, Édimbourg, 1790, t. v, *Select specimen sof Natural History*, p. 208-209. Voir aussi p. 203, 210. Bruce prétend expliquer l'innocuité dont jouissent les Égyptiens et les nègres par une certaine racine qu'ils mâchent et par l'infusion de certaines plantes qu'ils boivent, p. 209, 210.

CHAPITRE VII.

DU CARACTÈRE MIRACULEUX DES PLAIES D'ÉGYPTE.

Avant d'entrer dans l'étude détaillée des dix plaies d'Égypte, il est nécessaire de faire quelques observations générales.

Toutes et chacune des dix plaies d'Égypte sont des miracles, produits par une intervention surnaturelle de Dieu; mais quelle a été la nature de ces miracles? En quoi ont-ils précisément consisté? C'est une question qu'on ne s'est posée que dans ces derniers temps et sur laquelle nous trouvons à peine quelques mots, en passant, dans les Pères et les Docteurs[1]. Il y a néanmoins, pour le commentateur catholique, deux manières d'exposer l'histoire des prodiges accomplis en Égypte, par Moïse, pour délivrer son peuple. La première consiste à reproduire simplement le récit biblique, sans rechercher quel a été le caractère des faits qu'il rapporte. C'est celle qui a été suivie par les auteurs anciens, qui, ne connaissant pas l'Égypte, se bornaient, faute de renseignements, ou à résumer ou à développer la narration de l'Exode, sans autre but que d'apprendre l'histoire sainte à leurs lecteurs, s'ils étaient historiens; que d'édifier leurs

[1] La seule question qui ait été traitée *ex professo* par les Pères et les théologiens au sujet des plaies de l'Égypte, c'est celle qui concerne la nature des changements opérés par les magiciens du Pharaon. Voir par exemple, S. Augustin, *Quæstiones in Exodum*, XXXIII, édit. Gaume, t. III, col. 675; S. Thomas, 2a 2æ, q. 178, art. 2, ad 3um, et dans quelques autres passages de ses œuvres qui sont tous réunis dans David l'Enfant, *Sancti Thomæ Aquinatis Biblia sive collectio et explicatio omnium locorum Sacræ Scripturæ quæ sparsim reperiuntur in omnibus S. Thomæ scholasticis operibus, ordine biblico*, Paris, 1657, t. I, p. 219-221.

auditeurs, par quelques leçons morales qu'ils en tiraient, s'ils étaient prédicateurs.

La seconde manière consiste à rechercher quelle a été la nature des dix plaies d'Égypte et à examiner les rapports qui existent entre elles et les fléaux propres à la vallée du Nil. Ce nouveau sujet d'étude est imposé à l'apologiste contemporain par les nécessités du présent. Autrefois les incrédules niaient quelques-unes des plaies comme incroyables ou impossibles; aujourd'hui les rationalistes les admettent et les réduisent aux proportions de faits naturels, en se contentant de rejeter, comme des « exagérations poétiques, » tout ce qu'ils ne peuvent expliquer naturellement. C'est un membre de l'expédition scientifique d'Égypte, sous le général Bonaparte, du Boys-Aimé, qui emploie ces expressions[1].

Ce revirement d'opinion, parmi les ennemis de nos Livres Saints, a été amené par l'étude des lieux. Il a été impossible de nier, sur place, le caractère historique du récit de Moïse : tous les efforts de la libre pensée doivent se borner désormais à en éluder les conséquences.

Nous avons donc deux choses à faire dans l'étude des plaies d'Égypte : montrer d'abord, contre ces derniers, qu'elles sont surnaturelles; établir ensuite, par l'examen même des fléaux racontés par Moïse, en nous éclairant des découvertes modernes, combien le récit de l'auteur inspiré est digne de foi.

Nous ne nierons pas que Dieu, pour forcer Ménephtah à délivrer Israël, ne se soit servi de fléaux déjà connus des Égyptiens. Nous reconnaissons que la plupart d'entre eux sont naturels en eux-mêmes, mais nous ajoutons qu'ils sont,

[1] Du Boys-Aimé, *Notice sur le séjour des Hébreux en Égypte,* dans la *Description de l'Égypte, Antiquités, Mémoires,* t. I, p. 307. Eichhorn, Bohlen et autres rationalistes parlent à peu près comme lui.

tous, miraculeux, dans les circonstances qui les accompagnent[1]. Ces plaies ne sont pas sans précédents et sans analogues dans la vallée du Nil : on n'en a jamais douté pour la grêle, pour l'orage, pour la peste; on l'avait ignoré jusqu'à ces derniers temps pour la neuvième plaie, celle des ténèbres, et pour la première, celle du changement du Nil en

[1] « Aqua in sanguinem versa, non contra naturam facit, sed quod aliis rebus per tempus efficeret, jubente Domino, in semetipsa protinus operatur, dit l'auteur du *De mirabilibus Sacræ Scripturæ*, l. I, c. XVIII-XIX, *inter Opera sancti Augustini*, Migne, *Patr. lat.*, t. XXXV, col. 2165-2166. De ceteris vero plagis, quibus Deus per Moysen et Moyses per Aaron, Pharaonem et terram ejus et servos ejus castigaverat, nil excessisse terminos naturæ, ipsa plagarum simplex narratio manifestat. Quoniam et si tunc solito plures, semper tamen de aquis ranæ nascuntur, et sciniphes æstatis tempore calore solis de pulvere oriuntur; locustæ et muscæ solis fervore solidatæ undique conveniunt, et jumenta diversis causis morte solita vitæ suæ terminum peragunt, pulvis quoque conturbatus de terra sæpe aerem serenum obscurat, et vesicas, et postea ulcera in hominibus et jumentis infectis aer generat. Grando etiam et fulgura de congelantibus et vehementer turbatis nubibus ruunt, et absentia lucis oculorum obtutus, quantocumque lux recessit, tenebræ plus præpediunt. Mors quoque in Adam seminata primitus, omnibus filiis ejus dominatur, per quam tunc in Ægypto primogenita soboles cunctorum arctius dominatur. *Sed quamvis hæc omnia in rerum naturis insita erant, Ægyptiis tamen plagali conditione*, ad eorum perfidiam compescendam, *et subito et plus solito acciderunt.* » Ce qu'il y a de naturel dans les plaies d'Égypte est présenté par l'auteur avec quelque exagération, mais il fait bien ressortir les deux principaux traits miraculeux de ces fléaux : leur production instantanée sur l'ordre de Dieu ou de son représentant et leur intensité. — « Plagæ illæ gradatim invalescentes, quas nonnulli naturaliter, imo mythice explicare conantur, dit très bien le professeur catholique de l'Université de Vienne, M. Zschokke, erant miracula veri nominis, ita tamen ut eventus e phænomenis et proprietatibus naturalibus Ægypti (partim) egressi, intensione, successu et circumstantiis (Mosis jussu subito adducti et remoti ; Israelitis omnibus salvis) miraculi naturam induant sicque charactere naturali et supernaturali simul sint insigniti. » H. Zschokke, *Historia sacra antiqui Testamenti*, Vienne, 1872, p. 56. Cf. Danko, *Historia Revelationis Veteris Testamenti*, Vienne, 1862; *Examinatur plagas Ægypti explicandi ratio e causis naturalibus*, p. 122-123.

sang, si l'on y voit le phénomène du *Nil rouge*, dont nous parlerons bientôt; mais il est impossible d'en rien conclure contre l'intervention surnaturelle de la Providence dans la délivrance de son peuple.

Maintenant que la vallée du Nil nous est mieux connue, nous devons étendre à quelques plaies de plus ce qu'on appliquait auparavant à un moindre nombre, voilà tout. Cette conduite de Dieu, se servant de la nature même pour arriver à ses fins et la pliant au miracle, est conforme aux voies ordinaires de sa Providence, dans l'ordre surnaturel; elle ne saurait donc nous surprendre. Le caractère en effet de la plupart des miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament, de la plupart de ceux qu'a opérés Notre-Seigneur comme de ceux qu'ont opérés ses Apôtres et ses saints, n'a pas consisté dans la production de choses inouïes, mais dans les moyens employés pour produire les effets voulus, moyens qui étaient sans proportions avec la fin, comme un peu de boue guérissant un aveugle-né ou une parole purifiant de la lèpre. Il y a sans doute des miracles où tout est extraordinaire, comme dans l'Évangile la résurrection de Lazare, comme dans l'Exode le passage de la mer Rouge; mais il n'en est pas moins vrai que le miracle consiste ordinairement à produire, par un moyen surnaturel, ce qui a lieu, d'autres fois, par des moyens naturels.

Tous les théologiens, à la suite de saint Thomas, distinguent diverses espèces de miracles[1]. Dans les uns, dit le saint docteur, il se produit un phénomène que la nature ne peut jamais opérer, comme la glorification béatifique du corps humain; dans les autres, la succession des faits est renversée, par exemple, dans la résurrection d'un mort ou la guérison d'un aveugle : la nature peut donner

[1] « D. Thomæ doctrina, tres gradus statuens miraculorum, communi calculo recepta est, » dit Benoît XIV, *De servorum Dei beatificatione*, l. IV, p. I, c. I, nº 7, Rome, 1749, t. IV, p. 5.

la vie, mais non à un mort; elle donne la faculté de voir à l'enfant qui vient au monde, mais elle est impuissante à rendre la vue à celui qui l'a perdue ou en a toujours été privé. Dans une troisième espèce de miracles, le prodige consiste simplement dans la manière dont un événement, qui aurait pu arriver, d'après les lois ordinaires de la nature, s'accomplit en dehors de ces lois : ainsi, la guérison subite d'une fièvre, par la vertu divine, sans le secours d'aucun médicament; la production de la pluie, sans causes naturelles, par l'intervention de Dieu, à la prière d'Élie[1]. De là trois espèces de miracles : ceux qui sont au-

[1] « Dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturæ quam excedit... Excedit autem aliquid facultatem naturæ tripliciter. Uno modo, quantum ad substantiam facti. Sicut quod duo corpora sint simul, vel quod sol retrocedat, aut quod corpus humanum glorificetur : quod nullo modo natura facere potest. Et ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturæ, non quantum ad id quod fit, sed quantum ad id in quo fit. Sicut ressuscitatio mortuorum, illuminatio cæcorum, et similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo. Et potest præstare visum, sed non cæco. Et hæc tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturæ quantum ad modum et ordinem faciendi. Sicut cum aliquis subito per virtutem divinam a febre curatur absque curatione, et consueto processu naturæ in talibus : et cum statim aer divina virtute in pluvias densatur absque naturalibus causis : sicut factum est ad preces Samuelis et Eliæ. » S. Thomas, I, q. 105, a. 8. Dans la *Somme contre les Gentils*, l. III, c. 101, où il donne la même division, S. Thomas expose ainsi la troisième subdivision : « Tertius autem gradus miraculorum est quum Deus facit quod consuetum est fieri operatione naturæ, tamen absque naturæ principiis operantibus; sicut quum aliquis a febre curabili per naturam virtute divina curatur, et quum pluit sine operatione principiorum naturæ. » — On ne peut rien conclure, du reste, de ces distinctions contre l'importance et la grandeur des miracles de Moïse, comme l'observe plus loin S. Thomas, dans la *Somme théologique*, 2a 2æ, q. 175, a. 4, ad 2um, répondant à l'objection que Josué et Isaïe ont fait des miracles d'un degré supérieur à ceux de Moïse : « Signa illorum prophetarum fuerunt majora secundum substantiam facti, sed tamen miracula Moysis fuerunt majora secundum modum faciendi : quia sunt facta toti populo. »

dessus de la nature, *supra naturam*, ceux qui sont contre la nature, *contra naturam*, et ceux qui sont en dehors de la nature, *præter naturam* [1].

Les plaies d'Égypte appartiennent à cette dernière espèce [2]. Le caractère miraculeux de la plupart d'entre elles n'est pas dans les fléaux eux-mêmes, mais dans la manière

[1] Cf. S. Th., *In 2 lib. sent.*, dist. 18, q. 1, a. 3; *De potentia Dei*, q. 6, a. 2, ad 3um; Benoît XIV, *loc. cit.*, nº 6, et les citations qu'il fait, nº 7, p. 5-6; Brugère, *De vera religione*, 2e édit., 1878, p. 271. — Benoît XIV observe avec raison, nº 8, p. 6-7, au sujet d'un quatrième degré dans les miracles, admis par quelques théologiens, que ce degré rentre dans le troisième.

[2] Benoît XIV, rappelant la division des miracles en trois espèces par S. Thomas, dit : « Ea [miracula] tribus modis accidere quorum unus est *propter hoc, quod hora determinata, contingunt ad invocationem Divini Nominis, sicut quod manus Jeroboam extensa contra prophetam arefacta fuit, et ara ejus divisa* (S. Th., *in* 3 *Sent.*, dist. 18, q. 1, a. 3); quibus addi potest id quod legitur Exodi VIII, 9, ubi ut Moyses evidens ranarum prodigium efficeret, petiit a Pharaone, ut sibi tempus præfiniret, quo Deum orare deberet, ut eas expelleret, confidens, ut si Pharao eas expulsas videret hora præscripta, cogniturus esset, eas a Deo fuisse immissas flagelli et punitionis gratia, ipsasque deinde expulsas Dei misericordia. » Et plus loin : « Præter naturam illa sunt, dit-il, quæ natura producere posset, sed non illo modo quo a Deo effectus producuntur. » Il cite comme exemples, d'après Calmet, le passage des cailles et la plaie des mouches. « Utitur [Calmet] exemplo coturnicum, quos in Hebræorum castra Deus induxit, et muscarum, quas in Ægyptios immisit : novas etenim in orbe creaturas non invexit, sed dispersas per orbem congregavit, novaque indita dispositione, suis implendis consiliis destinavit. » *De servorum Dei beatificatione*, l. IV, p. I, c. I, nos 8, 11, p. 7, 10-11. — Cf. Sanseverino, *Philosophia christiana, in compendium redacta, Cosmologia*, c. VI, a. 7, nº 163 et note, Naples, 1868, t. II, p. 136. — S. Thomas cite la plaie des grenouilles dans ses *Quæstiones disputatæ, De potentia Dei*, q. 6, *De miraculis*, a. 2, ad 3um, *Opera*, éd. de Venise, 1781, t. XIV, p. 166. « Præter naturam dicitur Deus facere, quando producit effectum quem natura producere potest, illo tamen modo quo natura producere non potest, vel quia deficiunt instrumenta quibus natura operatur..., vel quia est in opere major multitudo quam natura facere consuevit, sicut patet de ranis quæ sunt productæ in Ægypto. »

dont ils ont eu lieu : « Sans doute ces plaies, dit l'abbé Glaire, sont des fléaux naturels; et, qui plus est, ces fléaux désolent plus particulièrement l'Égypte. En frappant les Égyptiens de ces calamités connues et par là même redoutées, Moïse agissait bien plus efficacement que s'il avait employé quelque phénomène inconnu, dont aucun Égyptien n'aurait pu ni prévoir ni calculer le danger. C'est donc par des maux pour ainsi dire indigènes qu'il importait de frapper Pharaon. D'ailleurs, Dieu ayant créé et gouvernant tout ce qui est, devait aussi avoir en sa puissance tous les fléaux qui désolent le genre humain, et dont il peut surtout épouvanter les impies. Ainsi ce n'est pas Moïse qui a créé ici ces fléaux ; ils étaient, ainsi que nous venons de le dire, connus de tout temps des Égyptiens; mais il les évoque comme des êtres malfaisants et qui obéissent aussitôt à son ordre, comme ils obéiraient à la voix de Dieu même[1]. »

Il n'en subsiste pas moins d'ailleurs une différence essentielle entre les plaies dont nous parle l'Exode et celles dont l'Égypte a souffert en d'autres temps. Ce qui distingue les

[1] Glaire, *Les Livres Saints vengés*, 1re éd., t. I, p. 355; 2e éd., t. II, p. 15. « Il est à remarquer, dit aussi l'annotateur de la *Bible* d'Allioli, que les dix plaies dont Dieu frappa l'Égypte ont des rapports naturels avec l'état physique du pays et les fléaux qui ordinairement l'affligent : il n'y aurait guère d'exception que pour les deux dernières, les ténèbres et la mort subite des premiers-nés. Encore peut-on dire que les nuages de sable que les vents soulèvent à certaines époques de l'année, produisent de véritables ténèbres, et que la peste qui ravage si souvent ces contrées, rappelle l'extermination des enfants des Égyptiens. Mais quoique Dieu, pour exercer ses jugements, se serve des causes naturelles, des phénomènes qui sont comme indigènes et endémiques, les plaies d'Égypte, considérées avec leurs circonstances de temps, de lieux, de manières et d'occasions, n'en sont pas moins des faits entièrement miraculeux et qui ne peuvent être attribués qu'à la puissance divine. » *Nouveau commentaire littéral, critique et théologique, sur tous les livres des divines Écritures*, par le Dr Allioli, traduit par M. l'abbé Gimarey, sur la 6e édition allemande; 3e édit. franç., 1860, t. I, p. 287.

premières des secondes, en leur donnant un caractère miraculeux, évident et incontestable, c'est qu'elles arrivent à point nommé, comme sanction de la parole de Dieu, dans des circonstances annoncées à l'avance, précises, et avec une intensité qui révèlent manifestement une intervention surnaturelle : elles se produisent par l'ordre de Moïse, au moment qu'il a prédit, de la manière qu'il a déclarée; elles cessent quand il l'ordonne et, plusieurs fois, au moment qui lui a été fixé par le Pharaon; le pays de Gessen est toujours exempt; les Égyptiens n'en contestent jamais le caractère extraordinaire; ils en sont au contraire consternés et ils acceptent ces signes comme une preuve de la mission divine de Moïse[1].

[1] « Sans doute, dit l'abbé Glaire, *Livres Saints vengés*, 1re édit., t. I, p. 354; 2e édit., t. II, p. 16, si on considère (les prodiges opérés par Moïse) uniquement en eux-mêmes, et chacun pris séparément, en faisant abstraction de ces circonstances telles que la manière dont il fut opéré et la fin à laquelle il se rapportait, ils pourront ne paraître que des effets purement naturels; mais si, au contraire, on a égard à ces circonstances, comme on le doit dans l'examen de tout fait historique, il en sera bien autrement. » « En effet, comme le remarque judicieusement Janssens, à qui paraîtra-t-il naturel que des fléaux si nombreux et si terribles, qui n'ont aucun rapport entre eux, fondent à la fois sur un pays, et cela dans l'espace de cinq ou six semaines, et que les seuls Israélites, réunis dans la petite terre de Gessen, en soient exempts? Comment, par des moyens naturels, Moïse aurait-il pu prévoir, prédire, produire tous ces fléaux; en élevant ou en abaissant sa verge, les prolonger à son gré, puis les faire cesser d'un seul mot? Ces miracles avaient une fin vraiment digne de Dieu; ils étaient nécessaires pour que Moïse, obtenant de Pharaon la liberté des Hébreux, les formât en corps de nation, leur donnât des lois justes et leur enseignât le culte du vrai Dieu; c'est cette délivrance des Israélites, c'est leur sortie d'Égypte qui fraya au genre humain la route au christianisme; et le dessein de Dieu de racheter le genre humain, dessein annoncé dès la chute de nos premiers parents, dont on doit voir la confirmation et même un commencement d'exécution dans l'événement qui constitua les Hébreux en corps de peuple, enfin accompli par la venue du Messie. » Janssens, *Introduction à l'Écriture Sainte*, no 125, Paris, 1828, t. I, p. 301.

De tout ce que nous venons de dire, nous avons donc le droit de conclure que les plaies d'Égypte, quelque analogie qu'elles puissent avoir avec un certain nombre de fléaux qui affligent ce pays, sont de vrais miracles. Nous avons le droit de conclure aussi que les rapports qu'elles ont avec l'état physique de la vallée du Nil sont une preuve de la véracité du récit de Moïse. « Ces rapports, dit avec raison l'abbé Glaire, montrent clairement, contre les mythologues, que ces terribles calamités ne sont point des fictions imaginées par un écrivain postérieur[1]. »

Cette double conclusion ressortira plus clairement encore de l'étude détaillée des dix plaies d'Égypte que nous allons maintenant commencer[2].

[1] Glaire, *Livres Saints vengés*, 1re édit., t. I, p. 356; 2e édit., t. II, p. 16. Il ajoute judicieusement : « Un poète étranger à l'événement et qui aurait vécu longtemps après l'époque à laquelle on suppose qu'il a eu lieu, n'aurait jamais songé, en décrivant ces plaies désastreuses, à faire intervenir les magiciens de Pharaon pour en produire quelques-unes; jamais il n'aurait imaginé le récit de la mort des premiers-nés tel qu'il est raconté dans l'Exode : des traits de cette nature ne s'inventent pas. »

[2] Les dix plaies d'Égypte ont été résumées dans les vers mnémoniques suivants :

Prima *rubens* unda, *ranarum* plaga secunda
Inde *culex* tristis, post *musca* nocentior istis,
Quinta *pecus* stravit, *anthraces* sexta creavit,
Post sequitur *grando*, post *bruchus* dente nefando,
Nona tegit *solem*, primam necat ultima *prolem*.

(Salianus, *Annales ecclesiastici Veteris Testamenti*, Paris, 1620, t. II, p. 90.)

CHAPITRE VIII.

PREMIÈRE PLAIE D'ÉGYPTE. — LE CHANGEMENT DE L'EAU EN SANG.

La première plaie d'Égypte fut le changement de l'eau en sang.

Quelle fut la nature de cette plaie? Le Nil offre tous les ans un phénomène singulier qui est ainsi décrit par M. Osburn : Lorsque le fleuve commence à grossir, « les eaux perdent le peu de limpidité et de fraîcheur qui en faisait hier encore une boisson délicieuse. Elles prennent la teinte verte, gluante et terne de l'eau saumâtre entre les tropiques, sans que filtre au monde ait réussi jusqu'à ce jour à les séparer de la substance nauséabonde et malsaine qui cause ce changement. Le phénomène du *Nil vert* provient, à ce qu'on dit, de vastes nappes d'eau stagnante que le débordement annuel laisse sur les larges plaines sablonneuses du Darfour, au sud de la Nubie. Il est heureux que ce phénomène dure rarement plus de trois ou quatre jours... Dès lors la rivière augmente rapidement de volume et devient trouble par degrés. Il s'écoule pourtant dix ou douze jours avant l'apparition du dernier et du plus extraordinaire phénomène que présente le Nil... J'essaierai de décrire les premières impressions qu'il me fit éprouver.

» C'était à la fin d'une nuit longue et accablante, à mon juger du moins : au moment où je me levai du sopha sur lequel j'avais tenté vainement de dormir, à bord de notre bateau, que le calme avait surpris au large de Béni-souëf, ville de la Haute Égypte, le soleil montrait tout juste le bord supérieur de son disque au-dessus de la chaîne arabique. Je fus surpris de voir qu'à l'instant où ses rayons

vinrent frapper l'eau, un reflet d'un rouge profond se produisit sur-le-champ. L'intensité de la teinte ne cessa d'augmenter avec l'intensité de la lumière : avant même que le disque se fût dégagé complètement des collines, le Nil offrait l'aspect d'une rivière de sang. Soupçonnant quelque illusion, je me levai à la hâte, et me penchant par-dessus le bordage, ce que je vis me confirma dans ma première impression. La masse entière des eaux était opaque, d'un rouge sombre et plus semblable à du sang qu'à toute autre matière avec laquelle j'aurais pu la comparer[1]. En même temps, je m'aperçus que la rivière avait haussé de plusieurs pouces pendant la nuit, et les Arabes vinrent m'expliquer que c'était là le *Nil rouge*[2].

» La rougeur et l'opacité de l'eau sont soumises à de constantes variations, tant qu'elle reste dans cette condition extraordinaire. A de certains jours, quand la crue n'a pas dépassé un pouce ou deux, les eaux redeviennent à demi transparentes, sans perdre toutefois cette teinte d'un rouge sombre dont j'ai parlé. Il n'y a point là de mélange nuisible, comme au temps du Nil vert : l'eau n'est jamais plus saine, plus délicieuse, plus rafraîchissante que pendant l'inondation[3]. Il y a des jours où la crue est plus rapide, et,

[1] Bunsen, *Bibelwerk,* t. v, p. 128, ne va pas si loin. Il compare la couleur du Nil à celle de l'ocre rouge ou à la couleur de la peau des Égyptiens. Il ajoute que la coloration dure autant que la crue, environ quatre-vingt-dix jours.

[2] L'Adonis fut aussi célèbre dans l'antiquité, à cause de la teinte rougeâtre que prennent ses eaux, au printemps et à l'automne, et qu'on attribuait au sang du dieu Adonis dont on fêtait la mort et la résurrection. Cf. Renan, *Mission de Phénicie*, in-f°, 1864, p. 283. — II (IV) Reg., III, 22-23, raconte comment les Moabites prirent pour du sang les eaux rougeâtres venant du pays d'Édom.

[3] « L'eau du Nil a une antique réputation, et elle en est digne, dit Ampère. Les rois de Perse se faisaient apporter à grands frais cette eau précieuse. Ptolémée-Philadelphe, ayant marié sa fille à un roi de Syrie, prit

par suite, où la quantité du limon charrié dépasse, dans la Haute Égypte, la quantité entraînée par toute autre rivière à moi connue; même, en plus d'une occasion, j'ai pu m'apercevoir que cette masse opposait un obstacle sensible à la rapidité du courant. Un verre d'eau que j'ai pris alors et que je laissai reposer pour un peu de temps, fournit les résultats suivants : la partie supérieure du liquide resta parfaitement opaque et couleur de sang, tandis qu'un précipité de boue noire remplissait environ le quart du verre. Une portion considérable de ce limon est déposée avant que la crue atteigne la Moyenne et la Basse Égypte, où je n'ai jamais vu l'eau du Nil en cet état[1]. »

Le fleuve croît régulièrement tous les ans depuis le 15 juin jusqu'au 15 octobre. Il commence d'ordinaire à déborder de ses rives entre le 15 et le 20 juillet. L'inondation atteint en octobre son point culminant. De janvier en avril,

grand soin qu'on lui portât de l'eau du Nil, afin qu'elle ne bût d'aucune autre eau. Selon Sénèque, nulle rivière n'est plus douce : *Nulli fluminum dulcior gustus est.* Aussi Pescennius Niger disait à ses soldats : — Vous avez l'eau du Nil et vous demandez du vin! En effet, cette eau se conservait dans des amphores comme du vin, et on a dit qu'elle était, parmi les eaux potables, ce qu'est le vin de Champagne parmi les vins. On lui a prêté toute sorte de vertus... Aujourd'hui encore, dit l'illustre géographe Ritter, elle est, dans la poésie, le symbole de la beauté, de la douceur, de la grâce. » J.-J. Ampère, *Voyage en Égypte et en Nubie,* 1868, p. 304-305. Sur le goût extrêmement agréable de l'eau du Nil, on peut voir aussi les nombreux passages recueillis dans Burder, *Oriental Customs or an illustration of the Sacred Scripture,* 6e édit., t. I, p. 78-79; Rosenmüller, *Alte und neue Morgenland,* Leipzig, 1818, t. I, p. 276-279; Isambert, *Itinéraire de l'Orient, Égypte,* 1881, p. 40. L'éloge qu'on fait de l'eau du Nil est mérité. — Sur la composition chimique de l'eau du Nil, pendant la crue et pendant l'étiage, voir E. Plauchut, *L'Égypte,* dans la *Revue des deux mondes,* 15 janvier 1889, p. 402. Cf. toute sa description, p. 400-417.

[1] Osburn, *The monumental History of Egypt,* Londres, 1855, t. I. p. 10-12. Nous avons reproduit la traduction de M. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 3e édit., p. 3-4.

les eaux baissent de plus en plus, de sorte qu'en mai, elles ne sont que le vingtième de ce qu'elles étaient en octobre.

La cause de la coloration du fleuve au commencement de la crue avait été jusqu'ici complètement inconnue. Les larmes d'Isis, pleurant la mort d'Osiris, son frère et son époux, tombèrent dans le Nil, et ses larmes divines, disait l'antique légende égyptienne, « font grossir le fleuve en son temps[1]. » Les Arabes racontent que la nuit qui précède la croissance du fleuve, il tombe en amont un rosée merveilleuse qu'ils appellent *nokta*, « la goutte[2]. » Elle a la vertu de purifier l'air, de faire fermenter les eaux et de produire le phénomène de l'eau rouge, *ma akmar*[3]. Quelques savants attribuent la couleur du Nil à la terre rouge que charrient ses eaux depuis le Sennaar[4]; Ehrenberg, après avoir examiné l'eau au microscope, en a vu la cause dans des infusoires et des plantes cryptogames. Quoi qu'il en soit de la nature de cette cause, il est certain, d'après les études de M. Linant-Bey, qui a fait les recherches les plus sérieuses sur le régime des eaux de l'Égypte, que la coloration du Nil provient d'un de ses affluents.

Le fleuve n'a pas un seul affluent en Égypte. Le premier cours d'eau qu'il reçoit, en remontant son cours, est à deux mille sept cent quatre-vingt-sept kilomètres de la Méditerranée. Non seulement sur cette longueur les affluents manquent, mais les sources font encore défaut sur mille deux cents kilomètres entre Assouan et la mer. L'air est très sec depuis Thèbes jusqu'à Berber, un peu au nord de l'Atbara. Les orages qui amènent des pluies en Abyssinie proviennent tous de la mer des Indes. Alors les pluies tom-

[1] Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 12, 476.

[2] Voir Niebuhr, *Voyage en Arabie*, t. I, p. 104 et suiv.

[3] Pococke, *Description of the East*, in-f°., t. I, p. 199; Abd-Allatif, *Relation de l'Égypte*, note de Sacy, p. 346.

[4] L. de Laborde, *Commentaire géographique de l'Exode*, p. 28.

bent à torrents sur les montages; puis, plus tard, à Sennaar; ensuite à Khartoum et enfin jusqu'à l'Atbara. Le Nil bleu est le premier affluent qui grossit, ensuite le Rhahad et le Dender, et enfin l'Atbara. Avant la pluie, le Nil bleu est limpide, mais un de ses affluents, qui vient du sud-sud-ouest et se joint à lui au-dessus de Sennaar, à Fazoglo, charrie des eaux rougeâtres qui communiquent cette couleur au Nil bleu[1].

La première plaie d'Égypte ne fut-elle que ce phénomène naturel de la coloration des eaux du Nil, produit par Dieu d'une manière miraculeuse en un temps où il n'avait pas lieu d'ordinaire? Beaucoup le croient aujourd'hui. Cependant, quelque spécieuse et séduisante que cette opinion puisse paraître, nous ne la trouvons pas suffisamment fondée[2] et nous croyons que le Nil fut véritablement changé en fleuve de sang. Il n'était certainement pas plus difficile à Dieu de le transformer en vrai sang que d'en colorer les eaux de telle sorte qu'elles eussent l'aspect du sang. Il voulait punir les Égyptiens par ce fleuve même dont ils étaient si fiers, et qu'ils vénéraient comme un dieu[3]; il voulait surtout leur reprocher le sang innocent des enfants des Hébreux qu'ils avaient si inhumainement noyés et pour lequel ils étaient maintenant châtiés[4] : le châtiment était ainsi plus

[1] Lettre de Linant-Bey à M. Belgrand, *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, 14 décembre 1874, p. 1358. Cf. *Journal officiel*, 11 décembre 1874, p. 8198-8199.

[2] Voir Sap., XI, 7.

[3] Pline, VIII, 46; Solinus, c. 35. Voir plus haut, p. 105, *l'Hymne au Nil*. — Champollion, *Lettres écrites d'Égypte*, édit. 1868, p. 150, décrit une chapelle de Djébel-Selseléh, où Ramsès II est représenté offrant un sacrifice au dieu Nil.

[4] « Fluvius ille, mutatus in sanguinem, accusabat de cæde puerorum per eos (Ægyptios) commissa. » Théodoret, *Quæst. in Exod.*, cap. VII, Interrog. XIX t. LXXX, col. 246. — Cf. Apoc., XVI, 6. Origène avait déjà dit avant Théodoret : « Aquæ fluminis vertuntur in sanguinem... ut is

grand et plus significatif. C'est d'un sang réel que les Pères et les Docteurs ont toujours, comme nous, entendu les expressions du texte sacré, et nous ne voyons aucun motif sérieux d'abandonner leur sentiment[1].

Nous devons néanmoins reconnaître que des apologistes catholiques modernes sont d'avis que les termes de Moïse peuvent, à la rigueur, être entendus d'une coloration rouge[2], analogue à celle dont nous avons parlé plus haut, quoique miraculeuse.

Voici, en effet, ce que dit l'abbé Glaire : « Nous pourrions même accorder (aux rationalistes) que les trois premiers prodiges, c'est-à-dire le changement de la verge d'Aaron en serpent, celui des eaux en sang ou en un liquide de couleur sanguine, et enfin la production des grenouilles, prodiges opérés par Moïse et Aaron, n'étaient que des effets purement naturels, comme nous avouerons sans peine que

fluvius cui Hebræorum parvulos crudeli nece tradiderant, auctoribus sceleris poculum sanguinis redderet et cruorem polluti gurgitis, quem parricidali cæde maculaverant, potandum sentirent. » *Homil. IV in Exod.*, n° 6, t. XII, col. 321.

[1] Les Pères de l'Église qui ont vécu en Égypte et qui ne pouvaient pas ne pas connaître le phénomène du Nil rouge, ont admis le changement de l'eau en sang, comme les autres saints docteurs. Voir Origène, *loc. cit.*, et col. 317-329, 322 ; S. Athanase, Inter dubia, *Synopsis Scripturæ sacræ*, n° 6, *ibid.*, t. XXVIII, col. 297-298 ; Isaias Abbas, *Oratio* XXV, n° 15, *ibid.*, *ibid.*, t. XL, col. 1184 ; S. Cyrille d'Alexandrie, *Glaphyrorum in Exod.*, l. II, n° 4, *ibid.*, t. LXIX, col. 477-478 ; *Comment. in Oseam*, t. I, c. V, t. LXXI, col. 45-46 ; *in Joan.*, l. IV, in VI, 53, où il dit : εἰς τὴν αἵματος φύσιν μετέστη τὸ ὕδωρ. T. LXXIII, col. 576. M. de Laborde, dans son *Commentaire géographique de l'Exode*, p. 28, remarque avec raison que si la première plaie n'avait été que le phénomène du Nil rouge, elle n'aurait produit aucune impression sur les Égyptiens. « La couleur rouge que prend le Nil à l'occasion du débordement, dit-il, n'a jamais excité le moindre étonnement ; c'est un phénomène auquel on s'attend comme au retour du débordement. »

[2] Ils allèguent II (IV) Reg., III, 22-23 ; Joel, III, 4.

dans toutes les autres plaies, il se trouve des faits qui ne sont point surnaturels en eux-mêmes [1]. »

Nous ne saurions admettre que ces trois premiers prodiges furent des effets purement naturels ; mais concéderait-on aux rationalistes que les eaux du Nil ne furent pas changées en un véritable sang, ils n'y gagneraient rien et le miracle n'en subsiste pas moins.

Ce qui, en effet, n'était assurément pas un fait naturel, auquel on pût s'attendre, c'est que ce changement des eaux se produisît à Tanis, où il n'est pas probable qu'il eût régulièrement lieu, puisque, comme le dit M. Osburn, on ne l'observe pas aujourd'hui dans le Delta [2] ; c'est aussi qu'il arrivât à une époque tout à fait différente de l'époque ordinaire. Il est important de préciser ici la date.

Le phénomène du Nil rouge se produit ordinairement au mois de juillet. Les rationalistes prétendent que c'est pendant ce mois qu'eut lieu la première plaie, mais leur calcul n'est pas d'accord avec l'ensemble des données du texte sacré. La dixième plaie est datée dans l'Exode : Dieu frappa les premiers nés de l'Égypte le 14 du mois de nisan [3], c'est-à-dire vers le commencement d'avril. La septième plaie, celle de la grêle, est également datée : le texte nous dit que la grêle ravagea les récoltes au moment où « l'orge montait en épis et le lin en tuyau [4], » c'est-à-dire, au mois de mars [5]. Les quatre dernières plaies remplirent donc ainsi un mois

[1] Glaire, *Livres Saints vengés*, 1re édit., t. I, p. 350 ; 2e édit. 1874, t. II, p. 9-10.

[2] M. Osburn, *Monum. history of Egypt*, t. II, p. 577, admet d'ailleurs le changement de l'eau du Nil en véritable sang : « The appearance of the water, we have described, dit-il, was made to become reality, the river ran clotted blood. »

[3] Exod., XII, 18, 29.

[4] Exod., IX, 31.

[5] Wilkinson, *Popular account of the ancient Egyptians*, t. II, p. 21 ; *Bible* d'Allioli, t. I, p. 295 ; *Bible* de M. Drioux, t. I, p. 178.

environ et elles se succédèrent à une semaine d'intervalle à peu près les unes des autres. Il est probable que les six premières ne furent également séparées les unes des autres que par une semaine. Il est dit expressément que la seconde, celle des grenouilles, eut lieu sept jours après le changement des eaux du Nil en sang [1]. D'après ce calcul, la première plaie arriva donc vers le milieu de février [2], et par conséquent à une époque où le phénomène du Nil rouge n'a jamais lieu naturellement.

Outre cette première circonstance miraculeuse du temps, nous en avons encore plusieurs autres non moins surnaturelles à signaler : contrairement à ce qui arrive tous les ans, l'eau, ainsi changée, eut toutes les qualités malfaisantes du *Nil vert* au lieu d'avoir les qualités bienfaisantes du *Nil rouge*. De plus, elle fit périr les poissons et cessa d'être potable, non seulement dans le fleuve lui-même et dans les canaux [3], mais jusque dans les étangs et les vases de pierre placés dans les villes au carrefour des rues, qui, avec les vases de bois, sont suffisants en temps ordinaire pour clarifier l'eau bourbeuse du fleuve. L'eau du Nil se corrompt souvent avant l'inondation : « Pendant les mois qui précèdent l'inondation,... dit le docteur Lambert, l'eau du Nil se réduit et devient si basse dans son lit, qu'elle n'a plus de mouvement et acquiert toutes les qualités des eaux stagnantes : elle s'échauffe dans ce qui lui reste de profondeur, elle de-

[1] Exod., VII, 25.

[2] Kurtz, *Geschichte des alten Bundes*, t. II, p. 100. Cf. *Bible* d'Allioli, t. I, p. 288; *Bible* de Drioux, t. I, p. 172.

[3] La division des eaux de l'Égypte dans ce passage de l'Exode, VII, 19, dénote une connaissance très exacte du pays : נהרות, *naharôṭ*, désigne les bras du fleuve; יארים, *ye'orîm*, les canaux, par le mot même employé en égyptien; אגמים, *'agammîm*, les étangs; כל־מקוה מים *kôl miqvêh mayim*, tous les autres amas d'eaux laissées par le Nil, mares, bourbiers, dont se servent les Égyptiens éloignés du fleuve. C. Osburn, *Monumental history of Egypt*, t. II, p. 577-578.

vient verdâtre, fétide et se remplit facilement de vers[1]. » Au contraire, d'après le témoignage unanime de tous ceux qui connaissent l'Égypte, l'eau du Nil n'est jamais corrompue quand, dans les commencements de la crue, elle devient rougeâtre, elle ne cause pas alors la mort des poissons et peut être bue sans aucun danger. Un changement chimique insolite, que le phénomène du Nil rouge ne suffit point à expliquer, s'était donc produit dans les eaux; quand elles avaient été frappées de la verge de Moïse, un miracle s'était opéré[2].

Cependant ce miracle, quelque grand qu'il fût, ne toucha point le cœur du Pharaon[3], comme tant d'autres qui devaient le suivre. Dieu envoya alors à l'Égypte une seconde plaie : celle des grenouilles.

[1] Dr Lambert, *Hygiène de l'Égypte*, p. 30-31. Voir aussi Bunsen, *Bibelwerk*, t. v, p. 128. Voir enfin l'intéressante description d'Abd-Allatif, *Relation de l'Égypte*, trad. Sylvestre de Sacy, p. 333. Les habitants de l'Égypte disent, au rapport de Makrizi, quand les eaux du Nil sont devenues vertes : « Le Nil est devenu indigeste, » voulant exprimer par là que l'usage de ses eaux est nuisible à la santé. *Ibid.*, p. 344, note de S. de Sacy. En temps ordinaire, l'eau du Nil est délicieuse à boire, comme nous l'avons dit plus haut, p. 315.

[2] Le Dr H. Kurtz a très bien mis en relief les différences qui existent entre le phénomène du Nil rouge et la première plaie d'Égypte, *Geschichte der alten Bundes*, t. II, p. 101-102. Voir aussi la *Bible* d'Allioli, t. I, p. 288.

[3] On peut être surpris qu'un aussi grand miracle que le changement des eaux en sang ne produisît pas plus d'impression sur le cœur de Ménephtah, mais il ne faut pas oublier que les Égyptiens étant habitués à voir le Nil rougir tous les ans, devaient être moins frappés par le changement des eaux en sang que ne l'auraient été les habitants de pays qui n'auraient jamais rien vu de semblable.

CHAPITRE IX.

DEUXIÈME, TROISIÈME ET QUATRIÈME PLAIES.

LES GRENOUILLES, LES MOUSTIQUES ET LES MOUCHES.

Aaron, sur l'ordre de Dieu, transmis par son frère Moïse, « étendit les mains sur les eaux de l'Égypte et les grenouilles montèrent et couvrirent la terre d'Égypte »[1]. Peut-être sous le nom de grenouille faut-il comprendre aussi un animal plus désagréable et plus repoussant encore : le crapaud, car l'hébreu ne distingue pas l'un de l'autre[2]. Quoi qu'il en soit, les grenouilles sont très abondantes en Égypte[3] et, à l'époque de la croissance du Nil, leur nombre est tel qu'elles empêchent de dormir, par leur coassement, les voyageurs qui ne sont pas habitués à ce bruit étourdissant et d'une monotonie exaspérante. Il est aisé de s'imaginer l'incommodité d'une invasion de grenouilles, pénétrant dans les appartements, couvrant tous les meubles, les tables, les lits, et remplissant tous les vases et les ustensiles

[1] Exod., VIII, 6.

[2] La grenouille, צפרדע, *ṣefardêʻa*, n'est nommée que trois fois dans l'Ancien Testament et chaque fois à l'occasion de l'événement qui nous occupe. Elle est mentionnée dans un seul passage du Nouveau Testament (Apoc., XVI, 3). Frz. Delitzsch, *Commentar über die Psalmen*, 3e édit., 1874, t. II, p. 46, admet avec raison que צפרדע, fut primitivement un nom générique, désignant tout à la fois la grenouille et le crapaud. Seetzen, *Reisen*, t. III, 492-495, décrit sous le nom arabe de *tsofd'a* un crapaud, *bufo mosaïcus*.

[3] « Il y a plusieurs espèces de grenouilles en Égypte ; on remarque parmi elles, la grenouille verte tachetée (*rana punctata*), qu'on dit être aussi agile sur terre que dans l'eau. Les grenouilles sont excessivement prolifiques, une femelle produit, au printemps, de 600 à 1000 œufs, même dans les pays relativement froids. » Th. Smith, *History of Moses*, p. 110, note.

de ménage. Dès la plus haute antiquité, les indigènes avaient confié à une divinité[1], le soin de les délivrer de l'importunité de ces animaux malfaisants. On voit représentée sur les monuments une déesse avec une tête de grenouille[2].

De même que le dieu du Nil avait été humilié dans la première plaie, la déesse à la tête de grenouillé fut humiliée dans la seconde : Jéhovah prouva l'impuissance de cette fausse divinité qui ne put défendre ses adorateurs contre l'invasion des grenouilles[3].

Dans cette seconde plaie, Dieu multiplia d'une manière miraculeuse cet instrument de sa colère contre les Égyp-

[1] Elle s'appelait Hiqit. M. Osburn, *Monumental History of Egypt*, l'appelle la déesse *Heki*. D'après lui ce nom viendrait du coassement de la grenouille, βρεκεκεκέξ en grec, dans Aristophane, *Ranæ*, 209 et suiv., édit. Didot, p. 330.

[2] On lit sur la figure d'une divinité, ainsi représentée à Denderah : *ḥirk em abenḥ*, « ton visage est comme celui d'une grenouille. » H. Brugsch, *Hieroglyphisches Wörterbuch*, t. I, p. 178; *Grammaire hiéroglyphique*, p. 105. — Le Musée de Boulaq possède une divinité à tête de grenouille. Le P. Noory, qui avait bien voulu faire des recherches à ce sujet dans ce Musée, écrivait à la fin de 1880 au P. Bohnen : « Je vous communique avec une joie d'autant plus vive la découverte d'une divinité à tête de grenouille qu'elle m'a coûté deux ou trois courses à Boulaq et les plus minutieuses recherches. Le catalogue n'en fait pas mention; les photographes ne l'ont pas reproduite. D'une pierre bleue transparente, cette statuette atteint à peine la hauteur de sept centimètres. Elle est d'un travail exquis pour la finesse des traits et l'harmonie de l'ensemble. » Sur Hiqit, correspondant à Khnoum modelant l'œuf du monde, voir Maspero, *Journal officiel*, 4 mars 1879, p. 1663 ; cf. *ibid.*, Le Blant, 26 février 1879, p. 1447. — « Le petit Musée de la porte de Hal, à Bruxelles, possède deux canopes en terre cuite dont le couvercle figure une grenouille. Chacun de ces vases a la panse ornée de la sculpture d'un personnage agenouillé devant un canope, également surmonté de l'image d'une grenouille. » Note communiquée par le P. Bohnen, S. J. — Le culte de la déesse à tête de grenouille « remonte au moins à la Ve dynastie. » Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, 1875, p. 241. Voir à la fin du présent volume, l. V, ch. VII, la description d'un naos du Louvre.

[3] Osburn, *Monumental History of Egypt*, t. II, p. 580-581.

tiens et fit éclater son souverain domaine et sa toute-puissance, en faisant apparaître les grenouilles quand Aaron étendit la main sur les eaux, de même qu'en les faisant disparaître, lorsque, au jour déterminé à l'avance par Menephtah lui-même, Moïse demanda cette grâce au Seigneur[1].

Le Pharaon, délivré du fléau, endurcit son cœur et refusa d'obéir à la voix de Jéhovah. Il en fut puni par la troisième plaie.

La troisième plaie fut celle des insectes appelés par le texte original *kinnîm* Les kinnîm sont les moustiques[2], l'un des fléaux ordinaires de l'Égypte; Hérodote le décrit

1 « Nilus quidem ranis abundat, at circumstantiæ omnes miraculi naturam indicant. » Zschokke, *Historia sacra antiqui Testamenti*, p. 56. — « Lorsque le Nil a pris son accroissement, dit la *Bible* d'Allioli, t. I, p. 289, et surtout après que ses eaux se sont retirées, les grenouilles naissent en grand nombre dans les étangs et les endroits marécageux que peu à peu elles abandonnent. Mais la plaie des grenouilles dont Moïse frappa l'Égypte, arriva au mois de mars (ou de février), avant même que les eaux du fleuve commencent à s'enfler, et elle eut cela d'extraordinaire et de miraculeux, que ces animaux parurent subitement en quantité prodigieuse et contre leur instinct naturel, elles se répandirent sur terre, pénétrèrent jusque dans les appartements, et enfin qu'elles périrent comme elles avaient paru, d'une manière subite et dans le temps même que Pharaon avait fixé. » — « Les magiciens (du Pharaon), lisons-nous, *ibid.*, p. 290, firent aussi sortir des grenouilles du Nil ou de quelques marais, mais ils n'en firent sortir qu'un fort petit nombre. Ils purent se servir d'un appât, ou agir par le maléfice du démon. »

2 Origène, qui était du pays, décrit ainsi l'insecte, qui produisit la troisième plaie : « Hoc animal quidem pennis suspenditur per aerem volitans; sed ita subtile est et minutum, ut oculi visum, nisi acute cernentis, effugiat. Corpus tamen, cum insederit, acerrimo terebrat stimulo. » *Homil.* IV *in Exod.*, t. XII, col. 322. Philon, qui vivait aussi sur les lieux, en fait une description semblable, *Vita Mosis*, lib. I, édit. Paris, 1640, in-fol., p. 618-619. Quelques critiques, comme Bochart, ont entendu par כנים, *kinnîm*, les poux, *Hierozoicon*, édit. Rosenmüller, t. III, p. 456. — Voir Wood, *Bible animals*, p. 637. — Sir Samuel Baker croit que *kinnim* désigne des « ticks » ou mites, tiques. Voir *Nile's Tributaries*, p. 122.

dans son histoire[1]. C'est surtout lorsque l'air est frais que l'on a à redouter leurs piqûres. Ils persécutent les hommes, les incommodent dans leurs repas, les troublent dans leur sommeil et, en leur suçant le sang, les couvrent de petites pustules très douloureuses qui peuvent produire la fièvre. C'est principalement vers la fin de l'inondation que les moustiques abondent. Pococke et Maillet disent qu'ils forment quelquefois au Caire de véritables nuages qui obscurcissent le ciel. De toute antiquité, on a été obligé de se servir, dans la vallée du Nil, de moustiquaires pour échapper à leurs morsures pendant la nuit ou de ne dormir que complètement enveloppé dans un manteau[2]. Nous voyons souvent représentés sur les monuments les flabellifères ou porteurs d'éventails, chargés de défendre les grands personnages contre leurs attaques[3].

Le caractère miraculeux de la plaie, d'ailleurs fréquente en Égypte, dont Dieu affligea alors ce pays, consista dans la manière dont Moïse la produisit en faisant frapper la poussière par son frère Aaron, armé de sa verge, et aussi sans doute dans l'abondance tout à fait extraordinaire des moustiques. Ils ne sont généralement en grand nombre que dans les endroits humides, mais en cette circonstance, toute la poussière de l'Égypte fut changée en moustiques, sous

[1] Hérodote, II, 195.

[2] Voir dans Laborde, *Commentaire géographique de l'Exode,* p. 32, l'intéressante description des incommodités et des souffrances que causent les moustiques, et des moyens que l'on est obligé d'employer pour s'en délivrer. Sa description est très exacte.

[3] Aujourd'hui, comme autrefois, en Égypte, les chasse-mouches sont en usage et non sans nécessité. Bien des personnes ne sortent point sans être armées d'une queue de cheval attachée à un manche plus ou moins élégant, ou d'un instrument analogue soit en feuilles de palmier, soit en quelque autre matière afin de pouvoir se défendre de ces insectes incommodes qui ne vous laissent aucun repos.

la verge miraculeuse d'Aaron[1]. Les enchanteurs de Ménephtah ne purent contrefaire ce dernier prodige, comme ils avaient fait pour les précédents; néanmoins le cœur du roi resta endurci[2].

On croit généralement que la quatrième plaie fut celle des mouches, quoique le sens précis du mot hébreu *'ârôb* soit difficile à déterminer[3]. Ce mot signifie proprement « mélange, » et nous pouvons l'entendre de toute espèce de mouches sans distinction d'espèces.

Les mouches sont un des fléaux de l'Égypte et lorsqu'elles abondent plus qu'à l'ordinaire, elles rendent la vie presque intolérable. « Leurs essaims sont si nombreux, dit M. Wood, que l'étranger mange des mouches, boit des mouches, respire des mouches[4]. » Mais ce qui les rend surtout insupportables, c'est qu'elles se posent de préférence sur les paupières et au coin de l'œil : l'humidité de cette partie du corps les y attire. Or les ophtalmies sont très fréquentes en Égypte et il est aisé de se figurer le supplice que causent à des yeux malades ces ennuyeux insectes. Un des spectacles qui impressionnent le plus péniblement l'Européen sur les bords du Nil, c'est la multitude d'enfants dont les yeux sont malades et couverts de mouches.

1 Osburn, *Monumental History of Egypt,* t. II, p. 582.

2 « Les moucherons naissent et se multiplient ordinairement, dit la *Bible* d'Allioli, t. I, p. 294, dans les pays chauds, dans les endroits humides, marécageux, remplis de détritus ou de corps en putréfaction. Après la retraite des eaux du Nil, et même pendant qu'elles se retirent, il y en a beaucoup en Égypte, et nul doute qu'en cette occasion les amas de grenouilles mortes n'aient encore contribué à les multiplier. Mais à la manière dont les choses se passent ici, on voit clairement que le fléau n'avait pas une cause naturelle : ce n'était pas non plus la saison où les moustiques infestent d'ordinaire l'Égypte. »

3 Exod., VIII, 17. Les Septante traduisent κυνόμυια; Symmaque, παμμυῖα.

4 Wood, *Bible animals,* p. 633.

Une espèce de ces mouches, appelée *dthehab*, est longue, de couleur grise, et apparaît vers l'époque de l'inondation du Nil; elle est si pernicieuse qu'elle peut causer par ses piqûres la mort des chameaux, si l'on néglige de soigner à temps les blessures qu'elle leur a faites. Elle attaque les hommes comme les animaux[1].

Quelque habitués que pussent être les Égyptiens aux incommodités causées par les mouches, les souffrances que leur fit endurer la quatrième plaie furent si grandes, que le Pharaon commença à proposer des concessions à Moïse[2]. Il ne voulut point lui accorder cependant tout ce que ce dernier lui demandait et il en fut puni par une épizootie qui fit périr un très grand nombre d'animaux.

[1] Voir aussi la description du terrible *zimb*, dans Bruce, *Travels*, t. v, p. 190.

[2] « Les mouches sont un fléau de tous les pays chauds, dit la *Bible* d'Allioli, t. I, p. 291, et l'Égypte, après la retraite des eaux du Nil, vers le mois de septembre ou d'octobre, en est infestée. Mais la plaie des mouches dont Moïse frappa Pharaon, arriva au mois de février ou au commencement de mars, et ce fait, considéré dans toutes ses circonstances, est évidemment miraculeux. »

CHAPITRE X.

CINQUIÈME, SIXIÈME ET SEPTIÈME PLAIES. — LA PESTE DES ANIMAUX ; LA PESTE DES HOMMES ; LA GRÊLE.

« Si tu refuses de renvoyer mon peuple et si tu le retiens, dit Dieu au Pharaon par la bouche de Moïse, ma main sera sur tes champs, et une peste très grave sera sur les chevaux, les ânes, les chameaux, les bœufs et les brebis » [1]. Il faut avoir vu de ses yeux le Delta pour se faire une idée de l'innombrable multitude d'animaux domestiques don les champs sont remplis. Nulle part au monde on n'en peut voir réunie une si grande quantité. La plaie qui les frappait devait donc être une perte considérable pour leurs possesseurs.

L'histoire mentionne en Égypte quelques épidémies du genre de celle dont parle l'Exode. En 1786, la peste tua un si grand nombre de bœufs qu'on fut obligé d'employer les buffles à leur place pour les travaux d'irrigation. Le fléau sévit de temps en temps dans le Delta avec une grande violence et l'on est obligé alors d'aller chercher de nouveaux bœufs en Syrie ou dans les îles de l'Archipel. Mais quelle que soit la fréquence de la maladie, elle n'est pas régulière et ce n'est que par un miracle évident que Moïse put en annoncer l'apparition. « Il faut savoir, comme l'a dit avec beaucoup de raison Origène, que, quoique la plupart des prodiges opérés par Moïse contre l'Égypte ne descendissent point du ciel, ils n'en avaient pas moins manifestement Dieu pour auteur [2].

[1] Exod., IX, 3.

[2] Ἐχρῆν εἰδέναι ὅτι καὶ τὰ πολλὰ τῶν ἐπὶ Μωϋσέως κατὰ τῆς Αἰγύπτου τεραστίων, οὐκ ὄντα ἐξ οὐρανοῦ, σαφῶς ἦν τοῦ Θεοῦ. Origène, *Comment. in Matth.*, tom. XII, t. XIII, col. 977.

La peste des animaux n'ayant point suffi pour toucher le cœur endurci des Égyptiens, Dieu les frappa eux-mêmes[1]. Ce châtiment dut d'autant plus leur imprimer une terreur salutaire qu'il n'est pas très commun dans la vallée du Nil. « Avec de grandes chaleurs et l'humidité qui règne dans certaines villes pendant l'été, dit le docteur Lambert, médecin des chemins de fer et des télégraphes du gouvernement égyptien, l'on croirait que l'Égypte est un des pays les plus malsains, surtout lorsque, par l'inondation du Nil, le pays devient, pendant des mois entiers, un marécage où l'eau croupit pendant trois mois environ; marécage dont les exhalaisons devraient causer des épidémies graves et des maladies d'infection générale; mais l'expérience vient nous prouver que les émanations des eaux stagnantes, causes de tant de maladies et si meurtrières dans tout autre pays, ne peuvent avoir cette qualité en Égypte, et la raison en est simple : d'un côté, les courants des vents continus ne trouvant pas le moindre obstacle, pas même une seule montagne pour empêcher leur cours, passent et emportent avec eux toute exhalaison malsaine, tout miasme; de l'autre, deux contrées immenses, voisines de l'Égypte, embrasées et desséchées par un soleil ardent et privées tout à fait d'eau : l'Afrique et l'Arabie, couvertes de sables toutes les deux et ayant une atmosphère dont la siccité est extrême, aspirent et absorbent continuellement toute l'humidité, et avec elle toute exhalaison malsaine et miasmatique[2]. »

Il est impossible de déterminer exactement quelle fut la maladie dont Dieu frappa les Égyptiens dans la sixième plaie et qui atteignit les animaux comme les hommes[3].

[1] Exod., IX, 8, 11.

[2] Dr Lambert, *Hygiène de l'Égypte*, 1873, p. 27-28.

[3] Moïse jeta une poignée de cendre, Exod., XI, 10, pour amener cette plaie. M. Osburn, *History of Egypt*, t. II, p. 585, se sert de cette circonstance pour déterminer approximativement l'époque de cette plaie.

C'était certainement une espèce de peste. Malgré la salubrité de l'Égypte, les épidémies n'y sont pas maintenant sans exemple. On les attribue à la malpropreté des habitants et à la cessation de l'usage antique d'embaumer les morts, lors de la conversion de ce pays au christianisme. Si cette dernière raison était fondée, la peste dont Dieu affligea les Égyptiens dans la sixième plaie n'en serait que plus extraordinaire. Cependant en réalité, quoique Hérodote ait pu vanter, avec raison le climat sain, de la vallée du Nil[1], la peste n'y était pas inconnue. Thucydide nous a conservé le souvenir d'un fléau de ce genre qui, quelques années après le voyage, en ce pays, du père de l'histoire, ravagea le royaume des Pharaons et se répandit ensuite sur l'Asie et sur l'Europe[2]. La stagnation des eaux du Nil sur le sol y a toujours produit des émanations fétides que les vents salubres dont parle le Dr Lambert dissipent le plus souvent,

« Une des dernières opérations du cultivateur en Égypte, à la fin de l'inondation, dit-il, est de consumer les broussailles et les herbes qui sont amoncelées dans les endroits les plus élevés et très soigneusement réduites en cendres. Dans ce but, on y met le feu plusieurs fois. Aujourd'hui les endroits élevés sont généralement sur les bords du fleuve : ils sont souvent tout en feu pendant une longueur de plusieurs milles, de sorte que tout le pays paraît en flammes. Telle a été toujours la coutume de l'Égypte, depuis les temps les plus reculés dont les monuments nous aient conservé le souvenir. Les fêtes de la « grande et de la petite conflagration » apparaissent sur les plus anciens calendriers des tombes de Ghizéh. Nous supposons que cette fête remplissait plusieurs jours... (Le Pharaon) et les prêtres étaient sans doute occupés à quelques cérémonies de ces fêtes, lorsque Aaron jeta sur eux des poignées de cendre de cette *conflagration* lesquelles les couvrirent aussitôt d'ulcères qui les empêchèrent d'achever leurs rites. Les cendres, en même temps, emportées comme des nuages sur le pays par les vents étésiens, infligèrent une grave plaie à toute la population. » On peut objecter à bon droit contre cette explication que le texte fait prendre les cendres dans une fournaise. Cette plaie n'eut pas lieu d'ailleurs à la fin de l'inondation.

[1] Hérodote, II, 77.

[2] Thucydide, *De Bello Pelopon.*, II, 48, édit. Didot, p. 75.

mais non dans tous les cas. Plusieurs textes mentionnent en effet une maladie qu'ils appellent *aat* et qui n'est autre que la peste. Le calendrier Sallier en parle en termes qui indiquent que c'est un mal contagieux et épidémique qu'on respire avec l'air. « L'air dans le ciel, en ce jour, dit-il, mêle à lui les Aatu annuels. » Ce jour est le 19 de Tobi, c'est-à-dire du premier mois qui suit le retrait des eaux après l'inondation, époque à laquelle la peste se déclare encore assez fréquemment aujourd'hui en Égypte. Les papyrus de Leyde 1346 et 1347 contiennent des formules magiques et décrivent des amulettes propres à garantir de ce mal : « Est sauvé l'homme de l'*aat* annuel, y est-il dit, non s'empare l'ennemi (la mort) de lui;... non abat lui l'*aat* annuel » quiconque récite des formules sacrées du papyrus 1347, « non s'empare débilité de lui; non tue lui l'*aat* annuel, non détruit lui la maladie (*aabu*). » — « Ces formules, dit M. Chabas, dans lesquelles AAT est accompagné du mot TER, *de l'année, annuel,* nous obligent à penser à quelque fléau périodique et de nature particulièrement redoutable, puisque les Égyptiens cherchaient à en conjurer les atteintes par des moyens magiques comme ils le faisaient pour les crocodiles, les animaux féroces et les reptiles venimeux[1]. »

La peste miraculeuse dont Dieu frappa les Égyptiens dans la sixième plaie atteignit toutes les classes de la société. Les enchanteurs ne furent pas eux-mêmes épargnés, mais l'obstination de Ménephtah n'en demeura pas moins grande.

La septième plaie fut un orage affreux où les éclairs et le tonnerre furent accompagnés d'une grosse grêle qui causa dans les champs de très grands ravages. Cette grêle effraya

[1] Chabas, *Mélanges égyptol.*, 1re série, t. I, p. 39. — Voir l'adjuration contre les crocodiles et autres, *Papyrus magique Harris, ibid.*, IIIe série, t. II, p. 257 et suiv.

d'autant plus les Égyptiens qu'elle est plus rare dans leur pays. Personne n'en avait jamais vu d'aussi désastreuse, beaucoup sans doute n'en avaient jamais vu du tout. « Pendant un séjour de douze ans (en Égypte), dit le docteur Pruner, il n'est venu à ma connaissance qu'un seul cas de mort produit par la foudre, et c'était encore dans l'île de Rhodes. Il n'est tombé de la grêle que trois fois, en été, pendant le même intervalle de temps, et elle était très peu abondante[1]. »

Le texte sacré détermine l'époque où eut lieu cet orage : c'est lorsque l'orge monte en épis et le lin en tuyaux, c'est-à-dire au mois de mars, comme nous l'avons vu plus haut. L'orge et le lin furent ainsi détruits par la grêle ; les pertes furent très grandes. Néanmoins, quand le fléau fut passé, Ménephtah persista dans son endurcissement.

Dieu résolut donc de frapper encore davantage les Égyptiens dans leurs biens et de leur enlever le reste de récoltes que la grêle avait épargné, en faisant compléter l'œuvre de destruction par les sauterelles.

[1] Pruner, *Krankheiten des Orients*, p. 36. Un frère des Écoles chrétiennes, bien connu de tous les Français qui ont séjourné dans la capitale de l'Égypte, le frère Angelème, m'a raconté au Caire, en mars 1888, que depuis vingt-neuf ans qu'il habite cette ville, il n'a vu tomber que deux fois de la grêle, et pendant cinq minutes seulement. Il n'a pas vu une seule fois un orage proprement dit, mais uniquement des averses de pluies et des éclairs de chaleur. La pluie elle-même est très rare dans le Delta, excepté à Alexandrie. Il pleut aussi maintenant quelquefois dans le voisinage du canal de Suez, depuis le percement de l'isthme.

CHAPITRE XI.

HUITIÈME PLAIE. — LES SAUTERELLES.

« Moïse et Aaron se rendirent auprès du Pharaon et lui dirent : Voici ce que dit Jéhovah, le dieu des Hébreux. Jusqu'à quand refuseras-tu de m'obéir? Renvoie mon peuple, afin qu'il m'offre un sacrifice. Si tu résistes et si tu ne veux point le renvoyer, j'amènerai demain la sauterelle sur tes frontières »[1]. C'était l'annonce d'une plaie redoutable.

Les invasions de sauterelles[2] sont en effet un des fléaux les plus terribles qui puissent affliger un grand nombre de populations de notre globe[3]. Tout le pays qui s'étend du Cap de Bonne-Espérance à la Norwège, de la Chine au Cap Vert et en particulier de l'Arabie à l'Inde, du Nil et de la mer Rouge à la Grèce et au nord de l'Asie Mineure, tout ce pays est exposé à leurs dévastations[4]. On a vu des légions de ces insectes traverser la mer Noire et porter leurs ravages jus-

[1] Exod., x, 3-4.

[2] Voir P. Monceaux, *Les sauterelles,* dans la *Revue politique et littéraire*, 19 mai 1888.

[3] « En Égypte, comme dans la Palestine, et en général dans les contrées environnantes, dit la *Bible* d'Allioli, t. I, p. 296, les sauterelles sont pour les récoltes un des plus terribles fléaux. » Voir aussi la *Bible* de M. l'abbé Drioux, t. I, p. 179; L. de Laborde, *Voyage de l'Arabie Pétrée,* p. 32.

[4] Pour l'histoire des ravages des sauterelles, voir A. S. Packard, *The injurious insects of the west, a Report on the Rocky Mountain Locust*, in-8°, Salem, 1878, p. 649-650. Sur les ravages des sauterelles au Mexique où elles laissent en dix minutes les arbres sans feuilles et sans écorce et produisent de tels dégâts qu'en six semaines le prix des grains est doublé, voir E.-B. Tylor, *Anahnac or Mexico and the Mexicans,* in-8°, Londres, 1861, p. 298-299. — On peut voir les sauterelles représentées dans les diverses phases de leur développement, dans Riehm, *Handwörterbuch,* t. I, p. 610.

qu'en Pologne[1], franchir la Méditerranée et aller ruiner les plaines de la Lombardie. Qui n'a pas entendu parler du mal qu'elles font en Algérie ? Mais malgré ces voyages lointains, on peut assigner comme patrie à la sauterelle le sud de l'ancien monde et plus spécialement la frontière des pays cultivés comme l'Arabie déserte, la Syrie.

Les femelles, vers le mois d'octobre, déposent leurs œufs dans des terres sèches et à l'abri du vent; ils sont enveloppés d'une substance gluante qui se durcit sous l'influence de la sécheresse du sol; la chaleur du soleil les fait éclore au printemps, en mars ou avril. La jeune sauterelle est beaucoup plus petite que notre mouche commune ; ses ailes sont roulées sur le dos et ses grandes pattes enfermées dans une gaîne. Quand, après une série de quatre transformations successives, qui durent neuf à dix semaines, l'insecte a atteint son complet développement, ses ailes se déploient, ses pattes se dégagent, sa couleur a cessé d'être brune ou noire pour devenir jaune d'or, verte ou rose couleur de chair, rayée de lignes foncées. La famille des sauterelles compte de nombreuses espèces. Celle qui nous occupe ici doit à ses habitudes le nom scientifique de *locusta migratoria* ou sauterelle voyageuse.

Arrivée ainsi à l'âge adulte, elle marche toujours devant elle, semant partout sa nombreuse postérité et ravageant tout sur son passage[2]. Lorsque les conditions atmosphériques ont été favorables à l'éclosion des sauterelles, elles sont en si grand nombre qu'elles méritent bien le nom que

[1] « Il est rapporté dans les *Fastes de la Pologne,* dit M. l'abbé Drioux, *Bible,* t. I, p. 180, qu'en 1689, d'affreuses nuées de sauterelles, poussées par un vent d'Asie, vinrent couvrir les campagnes de ce royaume, et qu'elles dévastèrent tous les fruits de la terre et jusqu'à l'écorce des arbres. »

[2] Le nom le plus ordinaire qu'on donne à la sauterelle en arabe, جراد, *djarad,* signifie *rodens, decorticans.*

leur donnaient les Hébreux, *'arbêh*, « les nombreuses » ou un des noms que leur donnent les Arabes, *danahsah*, qui signifie « celles qui cachent le soleil. »

Elles cachent aussi la terre, quand elles s'y reposent, et la font disparaître sous leurs légions denses et pressées. Le vent est le complice et l'instrument nécessaire des dégâts commis par les sauterelles. Quoiqu'elles aient une puissance de vol considérable et qu'elles soient capables de franchir de grandes distances, elles ne peuvent cependant pas se diriger à leur gré : instruments aveugles de la Providence[1], elles sont complètement livrées à la merci du vent, dont le souffle les porte au but que Dieu leur a marqué; quand il se lève brusquement, elles sont agitées comme les flots de la mer, et si, ce qui n'est point rare dans les contrées où elles abondent, une trombe vient à les surprendre, elles sont emportées çà et là par le tourbillon furieux, sans pouvoir réussir à se débarrasser de son inextricable étreinte.

Il faut avoir été soi-même témoin du passage d'une nuée de sauterelles pour se représenter l'espace que peuvent occuper ces légions, qu'on ne peut comparer qu'aux gouttes d'eau ou aux grains de sable de la mer. On dirait que le désert s'est animé et que chaque grain de sable est devenu un être vivant. Leur multitude obscurcit la lumière du soleil et projette une ombre épaisse sur la terre[2]. Cette masse

[1] *Pestis iræ deorum,* dit un auteur païen. Pline, *Hist. nat.*, XI, 35.

[2] Joel, II, 2, 10. — Sennachérib, dans le prisme de Taylor, décrit, de la manière suivante, l'armée de Suzub le Chaldéen et de ses confédérés :

43. Comme un grand essaim de sauterelles couvre la face de la terre,
44. en multitudes destructives, ils se précipitèrent
45. contre moi. La poussière de leurs pieds comme un grand nuage,
46. quand ils s'approchèrent de moi, la face du ciel
47. obscurcissait devant moi.

Records of the past, t. I, p. 50; Ménant, *Annales des rois d'Assyrie,* p. 223.

compacte, vue de loin, fait l'effet d'une montagne aérienne qui s'avancerait lentement et sans interruption, sur un front de plusieurs kilomètres d'étendue. Malheur au pays qu'elles traversent, si le vent se calme et laisse aux insectes dévastateurs le temps de se reposer! Ils tombent plus drus et plus serrés que des flocons de neige; le sol est aussitôt complètement couvert comme d'un immense matelas mouvant et grouillant. Les Orientaux les ont souvent comparés à une armée envahissante [1]. Une armée ennemie peut faire plus de mal aux personnes, mais non aux champs et à la campagne. Les sauterelles dévorent tout, l'herbe verte disparaît en un instant; quand elle est dévorée, c'est le tour des arbres. Elles grimpent par myriades, en mangeant toutes les feuilles et rongent jusqu'à l'écorce des rameaux [2]. Elles escaladent les murs des maisons qui se rencontrent sur leur passage, en couvrent les ouvertures, pénètrent dans les appartements [3] et attaquent, quand elles ont faim, le bois des portes et des meubles. Leur voracité est telle qu'on entend à une grande distance le bruit causé par ces milliers de petites mâchoires, dévorant le gazon et le feuillage. Devant elles, le paradis; derrière elles, le désert [4].

Impossible de prévenir et d'empêcher ces dégâts et ces ruines. L'homme, armé de toutes ses ressources de destruction, est impuissant contre ce petit animal, dont l'union rend la force irrésistible. Une voiture, surprise par cette avalanche, est forcée de s'arrêter; les chevaux, aveuglés et affolés, refusent tout service, ne sachant comment se dérober aux coups multipliés de ces millions d'ennemis, qui se heurtent contre tout ce qu'ils recontrent. Des régiments entiers de soldats ont tenté en vain d'arrêter leur marche.

[1] Joel, II, 5, 7, 11.
[2] Exod., X, 5.
[3] Joel, II, 8, 9.
[4] Joel, II, 3.

On creuse des tranchées pour leur servir de tombeau : l'avant-garde les comble de leurs corps morts et le reste de l'armée continue à avancer. On allume des feux sur leur passage : les premières l'étouffent sous leur multitude et les autres passent. C'est bien véritablement le fléau de Dieu, que rien ne peut arrêter, si ce n'est celui qui l'a déchaîné.

Il est si odieux dans les contrées qu'il ravage, que les anciens Manichéens concluaient de son existence à celle du mauvais principe, en opposition avec le principe du bien, et qu'un écrivain arabe nous a fait de la sauterelle cette description monstrueuse : elle a la tête du cheval [1], les yeux de l'éléphant, le cou du taureau, les cornes du cerf, la poitrine du lion, le ventre du scorpion, les ailes de l'aigle, les jambes du chameau, les pieds de l'autruche et la queue du serpent.

Enfin, quand les sauterelles sont repues, si elles n'ont pas tout détruit, elles souillent ce qui reste, comme les antiques Harpies, de leur bave immonde, qui corrode et brûle ce qu'elle touche. Heureux encore si le vent qui les a apportées les emporte enfin plus loin, car elles causent encore plus de mal après leur mort qu'elles n'en ont fait pendant leur vie : leurs cadavres, entassés en monceaux, deviennent un foyer de corruption qui empeste l'atmosphère et produit bientôt des maladies contagieuses, mortelles pour les hommes dont elles ont déjà ravagé les récoltes [2].

Dieu, qui voulait frapper le grand coup contre la personne des Égyptiens seulement lorsqu'ils auraient résisté à tous les autres moyens destinés à les plier à sa volonté, leur épargna ce dernier malheur : un vent d'est avait amené les sauterelles sur le sol de l'Égypte, un vent du nord, souf-

[1] Joel, II, 4.

[2] Voir H. Newman, *Callista, a sketch of the third Century*, Londres, ch. XV, p. 132-139. — Joel, II, 2-11.

flant de la mer Méditerranée, les jeta dans la mer Rouge, où elles périrent étouffées; mais elles avaient déjà exécuté l'œuvre de dévastation que leur avait assignée la Providence; tout ce que la grêle avait épargné était devenu leur proie : le froment, l'épeautre, tous les fruits des arbres, tous les légumes de la terre.

Ce nouveau malheur remplit les Égyptiens de consternation. La grêle leur avait enlevé la première partie de leurs récoltes; ils espéraient au moins sauver la seconde, mais maintenant tout avait péri et la famine s'avançait menaçante. Le désastre était d'autant plus ressenti qu'il était plus rare. De même que la grêle, les dévastations de sauterelles ne sont pas fréquentes en Égypte[1]. Nous apprenons par les monuments et par les récits des voyageurs[2] qu'elles n'y

[1] « L'Égypte a à souffrir, comme la Syrie et les autres contrées de l'Asie, du fléau des sauterelles; cependant on ne trouve point de documents qui établissent qu'elles produisent ici des ravages aussi extraordinaires qu'en Syrie et en Arabie. » Norden, *Reisen,* dans Hengstenberg, p. 122. *Voyage d'Égypte et de Nubie*, Copenhague, 1723 et 1755, 2 vol. in-f°. — « J'étais descendu, raconte Lepsius, écrivant de Saqqarah, le 18 mars 1843, dans un puits à momies, avec Abeken, pour ouvrir quelques sarcophages que nous avions découverts; je ne fus pas peu surpris, en remontant, de me trouver pris au milieu d'une tempête de sauterelles, semblable à une tempête de neige, qui obscurcissait presque le ciel; elles passaient sur nos têtes par centaines de mille, venant du désert au sud-ouest et se dirigeant vers la vallée. Je crus qu'il n'y avait qu'un bataillon et je me hâtai de crier à mes compagnons de sortir des tombeaux pour jouir de la vue de cette merveille avant qu'elle fût passée. Mais les sauterelles passaient toujours et les ouvriers me dirent que cela durait déjà depuis un quart d'heure. Nous remarquâmes alors que tout le pays, dans tous les sens, était couvert de sauterelles. J'envoyai un domestique dans le désert pour savoir quelle était la largeur de cette nuée. Il courut pendant un quart d'heure et revint en disant qu'il n'avait pas pu en découvrir la fin, etc. Il y avait quatorze ans que les sauterelles n'avaient pas envahi l'Égypte en si grand nombre. » Lepsius, *Briefe aus Aegypten,* p. 45-46.

[2] Dans les *Instructions* au roi Osortésen Ier, attribuées à Amenemhat Ier, les ravages causés par les sauterelles sont mentionnés parmi les fléaux qui

sont pas inouïes, mais aussi qu'elles n'y sont pas communes. Elles sont assez connues pour justifier le récit de l'Exode; elles ne le sont pas assez pour lui ôter son caractère miraculeux.

peuvent affliger l'Égypte et mis sur la même ligne que les guerres civiles et l'insuffisance du débordement du Nil. « Soit que les sauterelles aient organisé le pillage, » dit-il, etc. Dans Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 101.

CHAPITRE XII.

NEUVIÈME ET DIXIÈME PLAIES. — LES TÉNÈBRES; L'EXTERMINATION DES PREMIERS-NÉS.

Un fléau non moins terrible que celui des sauterelles lui succéda pour châtier les Égyptiens toujours endurcis.

Il souffle dans le nord de l'Afrique un vent d'une extrême violence, qui est la terreur et le fléau des indigènes. Il porte, selon les pays, des noms différents. En Algérie, on l'appelle le simoun, c'est-à-dire « le poison, » parce que, comme un poison véritable, il allume dans le corps une chaleur intense, capable d'amener la mort[1]. Il vient mourir dans le midi de la France, où il se montre encore quelquefois redoutable. Le sirocco d'Italie et le solano d'Espagne ne sont aussi que les contre-coups du simoun africain. En Égypte, les arabes appellent ce vent le *khamsin*[2]. Le mot

[1] Voir une belle description du simoun et de ses ravages, Lucien Dubois, *Le pôle et l'équateur*, p. 228-231; 2e édit., 1877, t. II, p. 27-30. — « Le simoun, dit M. Ebeling, est un vent semblable au khamsin, mais propre au désert d'Arabie; il visite la Syrie et la Palestine et souffle pendant tout le temps chaud, non à une époque exactement déterminée, comme le khamsin. » *Das Ausland*, 12 août 1878, p. 636. On peut voir aussi une description du simoun par M. Palgrave, dans l'*Encyclopædia Britannica*, 9e édit., t. II, p. 248; et dans *L'Orient ancien et moderne pour servir à l'explication des Saintes Écritures, publication mensuelle* de S. Preiswerk, trad. franç., in-8°, Paris, 1843, t. II, p. 283-292.

[2] Voir *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1860, p. 72, l'analyse du Mémoire de M. Grégoire, *Du Khamsin*. On peut voir aussi sur le khamsin, Ebeling, *Bilder aus Kairo*, t. II, p. 26-36, ou *Ausland*, 12 août 1878, p. 636-638. Il décrit, p. 637, la tempête terrible de khamsin du 30 avril 1875, qui déracina les acacias et les sycomores, et, p. 638, le khamsin sans vent. H. Brugsch décrit aussi une grande tempête de khamsin, dans *Reiseberichte aus Aegypten*, 1855, p. 59-60.

khamsin signifie « cinquante. » Il est ainsi nommé parce qu'il souffle pendant une période de cinquante jours, vers l'équinoxe du printemps, entre le mois de mars et le mois de mai[1], à des intervalles divers, tantôt deux, tantôt trois, tantôt quatre jours consécutifs, séparés par un calme plus ou moins long. Dans le désert, il soulève des montagnes de sable et ensevelit quelquefois des caravanes entières. Il engloutit ainsi l'armée envoyée par Cambyse contre les Ammoniens : elle disparut, comme si elle avait été noyée dans les flots de l'Océan, sans qu'on en sût d'autres nouvelles[2].

Les récits des voyageurs, témoins et quelques-uns presque victimes des ravages de ce vent terrible, et ce que nous avons vu nous-même au Caire, nous permettent de nous rendre compte de ce que dut être la neuvième plaie d'É-

[1] M. Olivier Ritt, *Histoire de l'isthme de Suez*, 2e édit., 1869, p. 168, dans une lettre datée du Kantara, où est décrit le khamsin pendant qu'il souffle, le 18 février 1860, le fait commencer « vers le 15 février, » mais la saison régulière de ce vent est de la fin de mars au milieu de mai, quoiqu'il souffle parfois aussi accidentellement à la fin de février et au commencement de mars.

[2] Hérodote, III, 26, édit. Didot, p. 141. — « En 1838, plus de quarante mille pèlerins musulmans étaient campés dans le désert, près du but de leur voyage, lorsque le khamsin se déchaîna tout à coup, les tentes furent déchirées et jetées au loin, beaucoup de voyageurs furent frappés d'apoplexie et d'autres, déjà fatigués d'une longue route, présentèrent bientôt tous les symptômes cholériques les plus alarmants; ceux qui survécurent précipitèrent leur marche en désordre vers la *Kaaba*, frappés de terreur. » Didot, *Univers pittoresque, Égypte moderne*, IIIe partie, p. 96-98. — Des ouragans analogues se produisent aussi en Chine, où on leur donne le nom caractéristique d'« orages de poussière. » Un prêtre de la Mission, M. Armand David, a décrit une tourmente de ce genre : « Pendant deux ou trois jours, le soleil fut complètement obscurci par la poussière, surtout du côté de Tien-Tsing et de Takou, et cette poussière, poussée par un vent impétueux, alla si loin en mer qu'un navire à vapeur se trouva dans la nécessité de suspendre sa marche plus de vingt-quatre heures. » Émile Blanchard, *Les récentes explorations des naturalistes en Chine*, dans la *Revue des deux mondes*, 15 février 1871, p. 723.

gypte. Les exégètes modernes croient reconnaître dans ce fléau l'instrument providentiel dont Dieu se servit miraculeusement pour frapper les Égyptiens, en l'accompagnant de circonstances surnaturelles et en lui donnant une intensité inouïe jusqu'alors[1].

Le khamsin est un vent du sud-ouest. Il souffle du désert de Libye, les jours où le soleil est le plus ardent. Il s'annonce par une chaleur d'une nature particulière, que connaissent très bien les indigènes et qui commence à les remplir d'effroi. Bientôt un point imperceptible tache au loin l'horizon; il grandit à vue d'œil, et, comme un immense voile qui se déploie, il envahit le ciel tout entier. L'air, d'abord tranquille, s'agite, la tempête se déchaîne, quelquefois des tourbillons se forment et ces cyclones terrestres emportent tout dans leurs cercles gigantesques. Plus souvent, l'ennemi approche sans perturbation sensible de l'air : on dirait une armée d'esprits qui s'avance silencieusement et ne manifeste sa présence que par ses dévastations. Le ciel tout d'un coup se rembrunit, l'espace est rempli de poussière, le disque solaire devient rouge comme le sang, puis livide, tout le firmament pâlit et se colore de teintes violacées et bleuâtres. D'épais nuages de sable fin, rouges comme la flamme d'une fournaise, enveloppent toute l'atmosphère et l'embrasent comme un immense incendie. Ils brûlent tout sur leur passage : ils

[1] Les mots qu'emploient les Septante, Exod., x, 22, *σκότος καὶ γνόφος καὶ θύελλα*, pour traduire חשך־אפלה, *ḥôšek 'afêlâh* de l'original, sont une allusion au khamsin. — Origène y fait aussi allusion lorsqu'il dit : *Series in Matthæum*, n. 134, Migne, *Patr. gr.*, t. XIII, col. 1784 : « Tenebræ palpabiles in Ægyptum factæ fuerunt tribus diebus non ex solis defectione, sive autem ex eo quod nubes tenebrosæ concurrerunt in unum, sive quod aer illic tunc spissior factus est. » — Philon, *De vita Mosis, Opera,* édit. 1640, p. 621, parle aussi, à l'occasion de cette plaie, de la *tempête* ou du tourbillon, *ζάλη*. — Plusieurs commentateurs ont vu des allusions au khamsin dans Osée, XIII, 15; Isaïe, XXI, 1; Jérémie IV, 4, mais ces allusions sont au moins fort douteuses, surtout les deux dernières.

aspirent la sève des arbres, ils boivent l'eau renfermée dans les outres. Lorsque le thermomètre marque de 20 à 25 degrés, le khamsin élève aussitôt la température à 40 et 50 degrés[1]. Peu à peu les ténèbres deviennent plus épaisses; bientôt tout est sombre, plus sombre que nos plus noires journées d'hiver, obscurcies par les plus épais brouillards; on ne peut rien distinguer à quelques pas devant soi, on ne peut sortir, on ne peut marcher. Même jusqu'au fond des maisons, impossible d'échapper à cette poussière imperceptible qui pénètre partout, dans les appartements les mieux fermés[2], dans les vases les mieux couverts[3]. Elle se dépose sur le visage

[1] « La chaleur augmente de quelques degrés toutes les heures, souvent même de deux degrés en un quart d'heure. La température moyenne est, au dehors, de trente à trente-deux degrés Réaumur [quarante degrés centigrades], sur un thermomètre qui, bien entendu, n'est pas directement exposé au vent; si on le place du côté où le vent souffle, il monte facilement à trente-sept et même à quarante degrés Réaumur [cinquante degrés centigrades]. » A. Ebeling, *Das Ausland*, 12 août 1878, p. 637.

[2] M. Chiesa, qui nous a donné l'hospitalité à Ismaïlia, en 1894, nous a dit que, malgré tous les moyens qu'il a employés pour se mettre à l'abri, dans son élégante et confortable maison, il ne peut empêcher la poussière portée par le khamsin de pénétrer jusque dans ses chambres les mieux closes.

[3] Les Égyptiens, pour exprimer la subtilité de cette poussière, disent qu'elle peut pénétrer dans un œuf à travers sa coquille. R. Pococke, *A Description of the East*, t. I, p. 195. — Le khamsin « è si caldo, dit Martini, che toglie il respiro..., è impetuosissimo, talmente che oscura l'aria coll'immensa quantità di sabbia, e d'altre materia che trasporta. La sabbia, e la polvere arruotata per cosi dire da questo vento si assotiglia in guisa, che dicesi arrivi a penetrare il guscio di un uovo.» Martini, *Vecchio Testamento*, Prima edizione Napoletana, t. II, p. 61. — Le capitaine du petit vapeur *Philæ*, sur lequel nous avons remonté le Nil dans les premiers jours de mars 1894, nous a raconté que, quelques jours auparavant, ses passagers n'avaient pu dîner dans le salon du bateau, parce que, malgre tous les moyens qu'on avait employés pour fermer hermétiquement toutes les ouvertures, la poussière apportée par le khamsin pénétrait partout et couvrait plats, verres et assiettes. — Voir une tempête de sable représentée dans Massaja, *I miei trenta cinque anni di missione*, Rome, 1885, t. II, figure de la p. 53.

comme un masque enflammé, elle s'insinue dans les narines et dans la bouche; chargée de molécules sulfureuses, elle produit dans tout l'organisme une irritation violente, et atteignant jusqu'aux poumons qu'elle brûle, elle peut en arrêter le mouvement et occasionner la mort. La respiration est courte et pénible, la peau se dessèche et se crispe, la transpiration s'arrête, le sang afflue à la tête et à la poitrine, on est plongé dans une prostration profonde, on se sent impuissant et désarmé contre un si terrible ennemi. Le chameau se jette à terre et enfonce le nez dans le sable, les animaux se cachent, les hommes s'enveloppent la tête d'un pan de leur manteau, ils abandonnent leurs huttes ou leurs tentes, ils descendent dans les souterrains, dans les puits et dans les tombeaux, où ils sont comme « enchaînés par les ténèbres[1]; » les rues sont désertes[2], partout sur la terre et dans l'air, règne un silence profond, comme si la vie avait disparu du monde sous le souffle mortel du khamsin. On est réellement plongé dans une atmosphère ou une mer de sable brûlant, de sorte que les ténèbres qui vous enveloppent sont véritablement des ténèbres palpables[3].

Si tels sont les effets d'un violent khamsin, que durent-ils être le jour où ce fléau redoutable, déchaîné par la colère divine contre les Égyptiens endurcis, exerça ses ravages avec une intensité miraculeuse[4]? Le récit de l'Exode ne mentionne qu'un petit nombre de circonstances de cette plaie : la manière surnaturelle dont elle commence quand

[1] Sap., XVII, 2.

[2] Les rues étroites des villes sont fréquentées cependant par des indigènes, mais non par les Européens, dans les tempêtes *ordinaires* de khamsin. A. Ebeling, *Das Ausland*, 12 août 1878, p. 637.

[3] Exod., X, 21.

[4] « Lorsque le vent du désert, dit M. l'abbé Drioux, *Bible*, t. I, p. 181, souffle dans la saison des grandes chaleurs, il obscurcit l'air et on se trouve comme plongé dans les ténébres. Mais ces ténèbres ne sont rien comparativement à celles qui couvrirent alors l'Égypte pendant trois jours. »

Moïse étend sa main, sur l'ordre de Jéhovah; l'épaisseur de ces ténèbres palpables, durant trois jours[1], dans toute l'Égypte; l'impossibilité des habitants de se reconnaître les uns les autres et de se mouvoir de place; l'exemption merveilleuse du pays de Gessen, qui continue à jouir de la lumière du jour. L'ex^ès de chaleur qui dut accompagner ces ténèbres est passé sous silence, sans doute parce que l'auteur sacré voulait faire ressortir avant tout le caractère symbolique de ce nouveau châtiment, image frappante de l'aveuglement du Pharaon, de la colère de Dieu contre ce dernier, de sa grâce sur les enfants d'Israël.

La terreur causée par ce fléau à Ménephtah, qui s'empressa de faire de nouvelles concessions à Moïse, et qui n'aurait point été effrayé par une tempête ordinaire de khamsin, nous montre assez qu'elle en avait été la rigueur et la nature tout à fait extraordinaire. L'auteur du livre de la Sagesse nous en a décrit plus longuement les horreurs[2] : il nous montre les Égyptiens « captifs des ténèbres[3], » cette image du deuil et de la mort dans leur symbolique; se retirant dans les endroits les plus cachés[4]; se couchant, comme le font encore aujourd'hui les indigènes, pour échapper au fléau[5], et refusant de voir et de respirer l'air que cependant

[1] Le khamsin peut souffler plusieurs jours consécutifs, mais il ne dure d'ordinaire, que douze heures au plus, car il ne souffle pas la nuit. A. Ebeling, *Der Chamsin* dans *Das Ausland*, 12 août 1878, p. 657.

[2] Sap. XVII; XVIII, 1-4.

[3] Sap., XVII, 2, δέσμιοι σκότους.

[4] Sap., XVII, 4, μυχός. La plupart des détails donnés par l'auteur de la *Sagesse* ont fait le tourment des interprètes, avant que l'Égypte fût bien connue. Pourquoi se retirer dans les lieux les plus cachés et les plus ténébreux, où l'on était poursuivi par les spectres, pour fuir les ténèbres? Nous avons vu plus haut pourquoi, p. 345.

[5] Sap., XVII, 2, ἔκειντο. Les exégètes avaient cherché à atténuer cette expression. « Κεῖσθαι signifie ici, comme souvent dans Homère, être inactif, sans force, » dit W. Grimm, *Commentar über das Buch der Weis-*

on ne peut fuir[1]. Il parle aussi du bûcher embrasé dans lequel ils étaient plongés comme des criminels condamnés au feu et qui brûlait de lui-même, en les remplissant d'effroi[2].

Ces coups si nombreux et si violents, frappés par la Providence, n'avaient pu cependant triompher encore de l'endurcissement du Pharaon et de ses sujets. Le moment était venu où il fallait vaincre cette résistance opiniâtre : en une seule nuit, Dieu fit mourir tous les premiers-nés d'Égypte, « depuis le premier-né du Pharaon, qui était assis sur son trône, jusqu'au premier-né de la captive qui était enfermée en prison, et au premier-né des animaux, de sorte qu'il n'y eut pas de maison où il ne se trouvât un mort[3]. » Ce fut la dixième et dernière plaie.

Il est évident qu'il s'agit ici d'un miracle tout à fait extraordinaire, qui ne peut rien avoir d'analogue dans l'his-

heit, p. 346. Il faut prendre le mot « se coucher » à la lettre. Philon avait dit aussi, dans la *Vie de Moïse*, que les Égyptiens étaient restés couchés pendant les trois jours de ténèbres : Οὐκ ἐξανέστη οὐδεὶς ἐκ τῆς κοίτης αὐτοῦ τρεῖς ἡμέρας.

[1] Sap., XVII, 9. Le passage, qui devient si clair après ce qui a été dit plus haut, a été mal compris par la plupart des interprètes. « Voir l'air, dit Calmet, *in h. l.*, se prend pour jouir de la vie. » Il faut encore ici entendre les mots dans leur sens littéral.

[2] C'est ainsi qu'il nous semble que doit être compris Sap., XVII, 6, αὐτομάτη πυρὰ φόβου πλήρης, selon le sens ordinaire du mot πυρά. Les commentateurs ne pouvant s'imaginer que l'Égypte eût été transformée en une sorte de bûcher ou de fournaise, atténuaient encore le sens de *bûcher* en celui de *feu*. « Πυρά, dit M. W. Grimm, *Commentar über das Buch der Weisheit*, p. 348, signifie ordinairement bûcher, mais ici *feu* seulement. » La chaleur du khamsin, dit avec raison Volney, *Voyage en Syrie et en Égypte*, t. I, p. 55, « est portée à un point si excessif, qu'il est difficile de s'en faire une idée sans l'avoir éprouvée, mais on peut comparer l'impression à celle qu'on reçoit de la bouche d'un four banal quand on tire le pain. »

[3] Exod., XII, 29-30.

toire d'Égypte. L'ange exterminateur put se servir de la peste, comme de tout autre moyen approprié au but de Dieu, pour frapper les premiers-nés des Égyptiens [1], mais aucune peste naturelle ne peut l'expliquer, quoi qu'aient prétendu certains rationalistes.

Nous devons seulement rechercher si nous ne rencontrons rien dans les documents indigènes qui puisse confirmer le récit de Moïse. Or voici ce que nous lisons dans Chabas : « Nous trouvons sur un monument du Musée de Berlin, décrit par M. Brugsch [2], le souvenir de l'existence d'un fils de Méneptah Ier, qui serait mort avant son père, comme celui de l'Exode [3]. » M. Lauth nous donne des renseignements encore plus précis et plus complets à ce sujet : « Le Pharaon qui régnait en Égypte, quand Moïse revint de Madian, ne peut être que Ménephtah. Cela admis, nous devons arrêter notre attention sur une statue colossale de Méneptah, maintenant au Musée de Berlin, où est représenté son « fils aîné, prince royal, associé à l'empire comme « le montre l'uræus qui est sur sa tête, — le chantre qu'il « aime, le fils qu'il aime, qui incline le cœur de son sei-« gneur, qui l'a engendré, le basilicogrammate, le chef des « archers, le prince Ménephtah. » Il portait donc le même nom que son père. Il est représenté adorant « Sutech, le « grand dieu, le seigneur du ciel, » et en même temps comme « khuma [4], » c'est-à-dire, « justifié » ou « bienheureux. » Ce n'est pas être trop crédule, continue M. Lauth, que de voir dans ce jeune prince, mort avant son père, dont le frère cadet, Séthos, succéda à Ménephtah, ce fils du pharaon

[1] Voir plus haut, p. 311, la citation de la *Bible* d'Allioli.

[2] Brugsch, *Histoire d'Égypte*, p. 175.

[3] Chabas, *Recherches pour servir à l'histoire de la XIXe dynastie*, p. 159. Cf. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 88-89, 528.

[4] *Ou ma ḥeru*, « juste de voix », comme on lit communément.

dont parle l'Exode, IV, 23 : « Je ferai mourir ton fils aîné, « parce que tu refuses de laisser partir mon fils aîné, » Israël, pris collectivement. Cette menace fut exécutée, d'après l'Exode, XI, 5, qui ajoute cette particularité, « le fils aîné du « Pharaon, qui était assis sur son trône, «détail par lequel est manifestement indiquée la dignité de *Repâ-šeps* [*Erpâ-šepes*], ou d'associé à l'empire, comme nous l'avons vu plus haut[1]. »

[1] Lauth, *Aus altägyptischer Zeit. Pharao, Moses und Exodus*, dans l'*Allgemeine Zeitung*, 25 juillet 1875, *Beilage*, p. 3248.

CHAPITRE XIII.

DÉPART DES HEBREUX DE RAMSÈS.

L'heure de la délivrance était venue : le coup qui avait frappé tous les Égyptiens, à commencer par le Pharaon, avait tellement changé leurs dispositions à l'égard des Hébreux, qu'au lieu de vouloir les retenir encore, ils les pressèrent eux-mêmes de quitter le pays. Moïse et les Israélites, sous sa conduite, se hâtèrent donc de prendre le chemin du désert. Il nous faut maintenant les suivre dans leur marche.

La détermination de la route par laquelle les enfants de Jacob se rendirent d'Égypte dans le désert de Sinaï est une des questions bibliques les plus intéressantes, mais aussi les plus difficiles[1]. Les difficultés tiennent à plusieurs causes. On ne parvient pas toujours, même après un petit nombre de siècles, à retrouver le théâtre de grands événements historiques. Si les hommes laissent sur la terre des vestiges un peu plus durables que celui du navire qui fend les flots, ces vestiges eux-mêmes s'effacent à leur tour, et l'on cherche souvent en vain où s'est livrée une bataille fameuse[2], quel a été le site d'une grande cité. Combien n'a-t-on pas discuté, parmi nous, pour savoir quel est le véritable emplacement d'Alésia? Mais si l'événement dont on veut retrouver les traces se perd, en quelque sorte, dans la nuit d'une antiquité reculée, s'il s'est accompli dans une région bouleversée depuis par la nature et par les hommes, par les mouvements du sol et par les révolutions politiques, le travail de reconstruction semble devenir impossible, et

[1] Pour la bibliographie, voir plus haut, p. 216.

[2] Tels les Campi Catalauni, le champ de bataille de Vouillé, etc.

n'est-ce pas une sorte de folie que de le tenter? Depuis qu'Israël a quitté la vallée du Nil et traversé le golfe de Suez, il y a de cela plus de trois mille ans, la physionomie du pays s'est notablement modifiée; tous les noms des lieux sont changés; les sables du désert ont envahi une partie du sol, fertilisé jadis par les irrigations du fleuve; les eaux de la mer Rouge ont elles-mêmes altéré son antique rivage; tout, en un mot, et le temps et les hommes, semble avoir conspiré pour dérober aux recherches des savants contemporains les lieux témoins des miracles racontés dans l'Exode.

Cependant, quelles que soient les difficultés à vaincre, si elles nous mettent dans l'impossibilité de tracer d'une manière rigoureuse et sûre dans tous ses détails la route suivie par les Hébreux, elles ne sont pas telles qu'elles nous mettent hors d'état de la fixer approximativement. La configuration particulière de l'Égypte a pour nous cet avantage qu'elle impose, pour ainsi dire, un itinéraire forcé à une multitude en marche, se dirigeant vers un but connu; le choix de la route ne lui est point laissé : il n'en existe qu'une seule; si donc on réussit à fixer quelques-unes des étapes des émigrants, on peut, par là même, retracer, à coup sûr, la ligne générale qu'ils ont suivie dans leur voyage.

Tout le problème se réduit ainsi, on le voit, à découvrir le point de départ et le point d'arrivée des Israélites : les deux termes extrêmes étant connus, l'indication des haltes intermédiaires perd beaucoup de son importance; quels que soient les lieux où ils ont séjourné, la direction de leur marche a dû être la même et leur route n'a pas changé.

Malheureusement, la détermination du point de départ et du point d'arrivée est le sujet des plus vives controverses, et donne naissance à des opinions nombreuses et contradictoires. Nous montrerons d'abord que les Israélites sont partis de Ramsès, dans la terre de Gessen; nous rechercherons

plus tard quel chemin ils ont suivi pour se rendre à la mer Rouge et enfin en quel endroit ils ont traversé miraculeusement les eaux du golfe de Suez.

Pendant de longs siècles, on n'a point songé à déterminer géographiquement la marche d'Israël à la sortie d'Égypte. A vrai dire, l'ignorance où l'on était du théâtre des événements, depuis que la vallée du Nil était tombée au pouvoir des sectateurs de Mahomet, rendait la solution du problème impossible. Seuls les Pères de l'Église, et, en particulier, ceux qui habitaient l'Égypte, auraient pu, dans les premiers siècles de notre ère, étudier utilement la question; mais, détournés de semblables recherches par la nécessité de se dérober aux persécuteurs, ou absorbés par les discussions dogmatiques et par la défense de la foi contre les hérétiques, ils ne portèrent pas leur attention sur ce problème topographique.

Au premier siècle, un savant juif, l'historien Josèphe, dans ses *Antiquités judaïques* avait cependant, en racontant la sortie d'Égypte, présenté les faits et décrit les lieux à sa manière. Apion supposait que Moïse était né à Héliopolis, non loin du Caire actuel[1]. Josèphe supposa aussi que les Hébreux étaient partis des environs de Memphis ou du Caire. « Ils partirent, dit-il, pendant que les Égyptiens versaient des larmes et regrettaient de les avoir maltraités. Ils firent route pour Létopolis[2], qui était alors déserte; c'est là que fut bâtie plus tard Babylone, lorsque Cambyse ravagea l'Égypte[3]. »

[1] « Moses, ut accepi a grandioribus natu Ægyptiis, Heliopolitanus erat. » Josèphe, *Cont. Apion.*, l. II, 2, édit. Havercamp, t. II, p. 469.

[2] « Létouspolis, ville d'Égypte, est une partie de Memphis, auprès de laquelle sont les pyramides. » Étienne de Byzance, *De Urbibus*, édit. Dindorf, 4 in-8°, Leipzig, 1825, t. I, p. 274.

[3] Josèphe, *Ant. jud.*, II, XV, 1, t. I, p. 111. La Babylone dont parle Josèphe est le vieux Caire.

Josèphe ne connaissait pas les lieux qu'il décrit dans le passage que nous venons de citer; il rapporte les événements, non point tels qu'ils se sont passés, mais tels qu'il les a conçus et imaginés[1]. Son autorité est par conséquent nulle sur ce point. Elle a néanmoins contribué à accréditer beaucoup d'erreurs, comme nous aurons occasion de le voir.

Il est possible d'ailleurs qu'il reproduisît une tradition reçue dans le pays. Lorsque les Juifs se furent établis en Égypte, après la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, et surtout à l'époque de la fondation d'Alexandrie par Alexandre le Grand, ils durent naturellement chercher à adapter à la géographie actuelle du pays le récit de l'Exode; mais ils le firent sans critique, et en quelque sorte au hasard, jugeant de l'état ancien de l'empire des pharaons par son état présent et supposant que leurs ancêtres étaient partis des alentours de la ville alors la plus célèbre, c'est-à-dire de Memphis. Leur manière de voir, il est important d'en faire la remarque, n'est pas à proprement parler, une tradition, car elle est sans racines dans le passé; c'est une pure opinion.

[1] « Die Angabe des Flavius Josephus, *Arch.* 2, 15, dass die Israeliten durch Letopolis, des spätere Babylon, gezogen und in drei Tagen in Eilmarschen — mit Weibern und Kindern und Heerden! nach Baal-Zephon gekommen seien, ist nicht das Resultat von Forschungen, sondern seiner, wie gewöhnlich, oberflächlichen Combinationen. Hiebei hat er noch dazu die Lage von Letopolis, welches westich von Nil etwas unter Cairo lag, während Babylon auf der östlichen Nilseite oberhalb Cairo stand, unrecht angegeben. Sichtlich glaubt er, die Israeliten von der Hauptstadt Aegyptens kommend, müssten von Memphis ausgezogen sein. Seine Angaben sind nur eine oberflächliche Umschreibung und falsche Erklärung des biblischen Berichtes. » Scholz, *Die Aegyptologie und die Bücher Mosis,* 1878, p. 107. Ces paroles sont sévères, mais elles ne sont pas injustes. Josèphe, dans l'intention sans doute d'augmenter la gloire de son peuple, ou bien par ignorance, a inséré dans son histoire des choses tout à fait fausses. Ainsi, par exemple, *Ant. jud.*, II, V, il attribue aux Hébreux la construction des pyramides; or elles existaient longtemps avant leur arrivée en Égypte. Voir plus haut, p. 258.

Elle est peut-être cependant la première origine de l'explication de Josèphe. Elle est aussi très vraisemblablement la source de ce que l'on appelle la tradition chrétienne et arabe.

Lorsque le christianisme s'implanta sur les bords du Nil, il accepta sans discussion et comme une sorte d'héritage de famille les idées des Juifs indigènes sur les faits de leur histoire. Les premiers écrivains ecclésiastiques ne révoquèrent point en doute la croyance populaire et ne la soumirent à aucune critique, comme nous l'avons déjà remarqué; d'après certains indices qu'on peut recueillir dans leurs œuvres, il est même permis de supposer qu'ils l'acceptèrent à l'occasion[1]. Quand le croissant bannit la croix de la vallée du Nil, il n'extirpa point l'opinion courante sur la marche des Hébreux : les Coptes la transmirent aux Arabes et lorsque les savants européens commencèrent à visiter l'Égypte au siècle dernier, ils l'y retrouvèrent toujours vivace; elle s'était fidèlement conservée depuis deux mille ans environ, mais, comme nous l'avons observé plus haut, elle n'avait aucune racine au delà de l'époque de l'établissement des Juifs en Égypte, elle n'avait jamais été jusqu'alors soumise à aucune discussion sérieuse.

Cependant l'ère de la critique allait s'ouvrir; la route suivie par les Hébreux allait enfin être examinée sur place et par des hommes compétents[2]. Le premier voyageur qui ait

[1] Cosmas Indicopleuste, *Topogr. Christ.*, l. v, dans Migne, *Patr. gr.*, t. LXXXVIII, col. 196, parlant de la sortie d'Égypte, ne nous dit rien sur le point de départ, mais fixe le lieu du passage de la manière suivante : « Il eut lieu à l'endroit appelé Clysma, à main droite de ceux qui se dirigent vers les montagnes. On y voit encore les traces des roues des chars, qui sont visibles jusqu'à la mer, sur un espace assez considérable : ces traces ont été conservées jusqu'à présent pour servir de signes aux fidèles. » La tradition concernant Clysma peut être exacte; nous y reviendrons plus loin.

[2] Nous n'étudierons aucun système antérieur à celui du P. Sicard, parce qu'ils pèchent tous par la base, c'est-à-dire par l'ignorance de la géogra-

eu la gloire d'étudier scientifiquement la question, sinon de la résoudre, est un missionnaire jésuite français, le P. Sicard, digne précurseur de nos égyptologues sur la terre des pharaons [1].

Quand il arriva sur les bords du Nil, pour s'y occuper du salut des âmes, il ne tarda pas à former le projet de mettre son séjour à profit pour étudier la question de l'exode. Il se familiarisa d'abord avec les mœurs et les coutumes du pays; il s'informa en même temps des traditions locales; puis il entreprit en 1720, un voyage dont « le principal motif était

phie de l'Égypte. Calmet lui-même, dans sa *Dissertation sur le passage de la mer Rouge par les Hébreux,* publiée en 1717, trois ans avant que le P. Sicard parcourût les lieux où il plaça les scènes de l'exode, ne put, malgré toute sa science, traiter la question que d'une manière trop vague et en tombant dans beaucoup d'erreurs. C'est ainsi qu'il suppose que la terre de Gessen était située près de la mer Méditerranée, parce que, dit-il, « le nom de Gessen, qui signifie pluie, fait juger que ce pays était près de la Méditerranée, où il pleut quelquefois, au lieu qu'il ne pleut jamais dans les parties les plus méridionales de l'Égypte » (P. XXIX).

[1] Claude Sicard, né à Aubagne en 1677, mort en Égypte, après vingt ans de mission, en 1726, victime de son dévouement à soigner les pestiférés, avait beaucoup de science et était doué d'un rare esprit d'observation. Il parlait fort bien l'arabe. Il a consigné ses observations sur l'Égypte dans des lettres qui ont été publiées dans le recueil des *Lettres édifiantes et curieuses*, t. II, V, VI et VII des *Mémoires du levant*, 1re édit., t. V de la 2e édit.; elles remplissent dans la 2e édit., le t. V presque entier. Ses lettres, mémoires ou notes sont au nombre de quinze, parmi lesquelles nous signalerons, outre la *Lettre au P. Fleuriau sur le passage des Israélites à travers la mer Rouge*, un *Plan d'un ouvrage sur l'Égypte ancienne et moderne, en treize chapitres, avec des cartes géographiques*, *et les dessins de plusieurs monuments antiques; Lettres sur les différentes pêches qui se font en Égypte; Réponse du P. Sicard à un mémoire de messieurs de l'Académie des Sciences; Discours sur l'Égypte.* — Une lettre du supérieur général des Missions du Levant (p. 285-295) contient un abrégé de la vie du P. Sicard. Tout ce que ce savant religieux avait écrit sur l'Égypte a été traduit en allemand et publié dans la *Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient*, édité par H. E. G. Paulus, 1692-1803.

d'examiner de près et à loisir la route que les Israélites avaient prise, par ordre du Seigneur, pour sortir de l'Égypte [1]. » Il raconta son voyage et ses résultats dans une *Lettre au P. Fleuriau;* elle fit grand bruit dans le monde savant et les conclusions en ont été longtemps acceptées, surtout en France [2].

Le P. Sicard adopte pour le fond la tradition arabe. Il commence par établir que le pharaon de l'exode ne demeurait pas à Tanis. « Je prétends que le roi Pharaon, qui régnait lorsque les Israélites sortirent de l'Égypte sous la conduite de Moïse, demeurait à Memphis,... non pas à Tanis [3], » à l'ouest de la mer Rouge, et non au nord-ouest. Quant à Ramsès, le point de départ des Hébreux [4], il était, d'après lui, non loin de Memphis, au sud du Caire.

« Sans contredit, Ramessès est ce qui s'appelle aujourd'hui Bessatin, petit village à trois lieues du vieux Caire, à l'orient du Nil, au milieu d'une plaine sablonneuse qui s'étend deux lieues depuis le vieux Caire jusqu'au mont Troyen ou

[1] *Lettre du P. Sicard sur le passage des Israélites. Lettres édifiantes,* édition de Toulouse, 1840, t. v, p. 211.

[2] L'opinion du P. Sicard est digne d'attention, non seulement parce qu'elle est la première tentative faite pour déterminer scientifiquement et sur les lieux mêmes la marche des Hébreux, mais aussi parce qu'elle a eu beaucoup de célébrité et a compté un très grand nombre de partisans. Le P. Pujol, de la Compagnie de Jésus, l'a encore défendue en novembre 1872, dans les *Études religieuses : Les Lacs Amers et le passage de la mer Rouge par les Hébreux.* A la p. 666, il se déclare un « demeurant du vieil âge, disciple du P. Sicard, » et p. 674, il place Ramsès à Bessatin, dans les environs du Caire, comme le fait le P. Sicard. C'est là que, comme ce dernier, il suppose que se sont rassemblés les Hébreux pour sortir de l'Égypte.

[3] *Lettre du P. Sicard sur le passage des Israélites, ibid.,* p. 212. — « Memphis, dit-il, p. 213, était où est Girgé, et Babylone où est le vieux Caire : l'une et l'autre ville le long du Nil, Memphis à l'occident et Babylone à l'orient. »

[4] Exod., XII, 37.

Tora et une lieue depuis le Nil jusqu'au mont Diouchi[1]... Non seulement Bessatin et la plaine dont je viens de parler, continue-t-il, sont le lieu d'où les Israélites partirent pour sortir de l'Égypte ; mais ils sont encore le lieu où ils s'assemblèrent quelques jours sous des tentes pendant que Moïse demandait à Pharaon leur délivrance[2]. »

Le lieu de rassemblement des Israélites étant fixé à Bessatin, la voie suivie de là pour se rendre sur les bords de la mer Rouge, était naturellement indiquée : « Ils avaient devant eux deux routes, et ce sont les seules qui mènent de Memphis et de Ramessès (Bassatin) à la mer Rouge, savoir : la vallée qui est entre le mont Tora et le mont Diouchi ; et l'autre est la plaine qui mène de Babylone ou du vieux Caire à Arsinoé, aujourd'hui Suez[3]. » Moïse, d'après le P. Sicard, ne pouvait suivre que la première et la suivit en effet.

Tel est, dans ses points fondamentaux, le système du missionnaire jésuite. Il eut un grand succès dès l'époque de sa publication ; il était présenté par un savant qui avait vu « de ses propres yeux[4], » et qui s'exprimait avec un accent de conviction communicatif[5] ; il fut aussitôt accepté par un

[1] Voir la carte, p. 387.

[2] *Lettre du P. Sicard, ibid.*, p. 216-217.

[3] *Lettre du P. Sicard, ibid.*, p. 222.

[4] « Le P. Sicard, écrivait son supérieur au P. Fleuriau, *ibid.*, p. 294, a l'avantage de ne rien avancer dans son ouvrage, qu'il n'ait vu, comme l'on dit, de ses propres yeux. »

[5] « Je crois l'avoir découverte, cette route, écrivait-il, au commence ment de sa *Lettre sur le passage des Israélites*, p. 211, et je suis convaincu que les auteurs, tant anciens que modernes, tant juifs que chrétiens qui ont fait prendre aux Israélites un autre chemin que celui dont je vais vous parler, pour arriver aux bords de la mer, ne se sont trompés que parce qu'ils n'avaient pas une carte exacte, ou, pour mieux dire, une connaissance parfaite de la Basse Égypte, de la situation et de la disposition des lieux. » Et plus loin, p. 223, il dit : « Je puis en parler avec certitude. En mil sept cent vingt, je fis le même voyage que les Israélites, en compagnie de M. Fronton, drogman de France au Caire. Nous partîmes

grand nombre de savants et même de voyageurs anglais et allemands qui parcoururent après lui l'Égypte.

L'itinéraire tracé par le P. Sicard est cependant inexact, parce qu'il assigne aux Hébreux un faux point de départ[1]. Si Moïse était parti des environs de Memphis, comme l'auteur le supposait à tort, il aurait certainement suivi la route décrite par le savant missionnaire, avec une parfaite connaissance des lieux ; mais, par malheur pour ce système, le pharaon ne résidait pas à Memphis[2], et Ramsès n'est pas Bessatin. Ce sont là deux vérités capitales, qu'il importe de bien établir pour toute la suite de nos recherches.

Quand la tradition locale fut créée, longtemps après les événements, comme nous l'avons observé plus haut, elle se laissa guider par une analogie trompeuse.

Comme Memphis était alors la principale ville de l'Égypte, on supposa qu'il en avait toujours été de même, et l'on en conclut qu'elle était la capitale et la capitale unique, habitée par le roi, à l'époque où Dieu frappa la contrée des dix plaies. Cette supposition était fausse. Memphis était bien

au mois de mars et à la pleine lune; nous campâmes à Ramessès, à Socoth, à Étham, à Phihahirot. Nous ne mîmes que trois petites journées à aller de Bessatin, que j'ai dit être Ramessès, à Phihahiroth, connu aujourd'hui sous le nom de Touaireq et nous n'en mîmes pas davantage à revenir au grand Caire. » En terminant, p. 253, il demande qu'on lui communique les objections que pourra susciter son opinion.

[1] Nous ne nous arrêterons pas à discuter sur l'endroit où le P. Sicard fait traverser la mer Rouge aux Hébreux. Quoique ce soit trop au sud, à notre avis, cette partie de son système n'a pas d'importance particulière.

[2] M. Lecointre, dont nous aurons plus loin à étudier le système, suppose à tort, comme le P. Sicard, que le roi d'Égypte résidait alors à Memphis. « Pharaon habitait Memphis, assure-t-il ; la Bible ne le dit pas, mais tout le monde en convient. » *Du passage de la mer Rouge par les Hébreux,* dans les *Études religieuses,* 1869, p. 567. On va voir que, d'après la Bible, le roi habitait Tanis et que la plupart des commentateurs modernes le reconnaissent. M. Lecointre, comme nous le dirons en son lieu, place d'ailleurs Ramsès dans la véritable terre de Gessen.

une des résidences royales, du temps de Ménephtah, le pharaon de l'exode, mais elle partageait cet honneur avec d'autres cités, avec Thèbes dans la Haute Égypte, avec Tanis, dans le Delta. Au moment où Moïse, revenu de la péninsule du Sinaï, se présenta à la cour pour réclamer l'affranchissement de son peuple, et pendant qu'il accomplit les grands miracles qui amenèrent la fin de la servitude, le monarque égyptien demeurait à Tanis. Ce fait important nous est attesté par un témoignage irrécusable, celui de l'Écriture elle-même. Le livre de l'Exode, il est vrai, ne nomme pas expressément la résidence de Ménephtah, mais les Psaumes suppléent à cette omission et nous y lisons :

Sous les yeux de leurs pères, il fit des prodiges,
Dans la terre d'Égypte, dans les champs de Tanis...
En Égypte il fit des signes,
Et des merveilles dans les champs de Tanis[1].

« Une plaine sablonneuse, aussi vaste que triste, nommée aujourd'hui San, en souvenir du nom antique Zoân, et couverte de ruines gigantesques, de colonnes, de piliers, d'obélisques, de sphinx, de stèles et de pierres de construction, tous ces débris taillés dans la matière la plus dure du granit de Syène, vous représentent, dit M. Brugsch, la position de cette ville de Tanis à laquelle les textes égyptiens et les auteurs classiques s'accordent à donner l'épithète d'une grande et splendide ville en Égypte. Selon les inscriptions géographiques, les Égyptiens ont donné à cette plaine avec le centre de Tanis, le nom de Sokkot Zoân, *la plaine de Zoan*, nom dont l'origine remonte jusqu'à l'époque de Ramsès II. L'auteur du Psaume LXXVIII se sert... exactement de la même expression en voulant rappeler aux Hébreux contemporains les miracles que Dieu fit devant les ancêtres « des

[1] Ps. LXXVII (hébreu, LXXVIII), 12, 43. Le texte hébreu nomme la ville צען, Tsoan (*Ṣo'an*), mais il est certain que Tsoan, aujourd'hui San, désigne Tanis.

» enfants d'Israël, en Égypte, dans la plaine de Zoân. » Cette coïncidence singulière n'est pas fortuite, car la connaissance des Hébreux en tout ce qui regardait Tanis, est prouvée par la notice d'un annaliste, rapportée également dans la Sainte Écriture, que la ville d'Hébron a été bâtie sept ans avant la fondation de Zoân[1]. »

« Cette ville de Tanis... était, à l'époque pharaonique, d'une haute importance, pour la partie orientale du Delta. La grande route qui conduisait de l'Égypte en Palestine commençait par elle et les armées des pharaons furent concentrées en elle pour diriger leurs marches vers l'Orient[2]. »

Ainsi, c'est une vérité démontrée, et aujourd'hui, du reste, généralement reconnue, comme nous l'avons déjà dit plus haut[3], que le pharaon habitait Tanis quand les dix plaies affligèrent l'Égypte[4].

[1] Brugsch, *L'Exode et les monuments égyptiens*, 1875, p. 20-21.

[2] H. Brugsch, *La sortie des Hébreux d'Égypte, Conférence*, Alexandrie, 1874, p. 19-20. Cette conférence a été faite et publiée en français.

[3] Voir plus haut la p. 293, où se trouve la description de la ville de Tanis.

[4] Le P. Sicard avait compris combien le texte du Ps. LXXVII était contraire à son explication : « Il n'est point de système, dit-il, *Lettre*, p. 242, qui n'ait ses difficultés... David dit jusqu'à deux fois dans le Ps. LXXVII, que la plaine de Tanis fut le théâtre des merveilles opérées en Égypte par la main de Moïse. Il ne parle que de Tanis, il ne dit pas un mot de Memphis : donc c'est de la plaine de Tanis que les Israélites sont partis pour se rendre à la mer Rouge. » Nous devons mentionner la solution imaginée par le savant religieux pour essayer de maintenir son opinion, malgré le langage si formel de l'auteur du Ps. LXXVII (qui, pour le noter en passant, n'est pas David mais Asaph). « Je réponds, continue-t-il, que pour peu qu'on ait lu les Psaumes, on a dû y remarquer que toutes les fois que le Prophète-Roi fait le détail des faveurs dont Dieu avait comblé les enfants d'Israël, par exemple, au Ps. CIV[e] et au Ps. CV[e], il dit la même chose, et dans les mêmes termes, de la terre de Cham, qu'il a dite de Tanis. Dans le langage de David, Tanis, Cham et Égypte étaient comme autant de termes synonymes, qu'il employait indifféremment. Que s'il fait une mention plus particulière de Tanis, c'est parce que cette ville

La ville où Moïse opéra ses prodiges n'était donc pas à l'ouest de la pointe septentrionale de la mer Rouge, comme Memphis, mais au nord-ouest, dans le voisinage immédiat de la terre de Gessen. C'est là un fait que nous devons considérer désormais comme acquis pour toutes nos recherches ultérieures.

Le P. Sicard, qui s'est trompé en faisant de Memphis la résidence du pharaon au temps de l'Exode, s'est trompé non moins gravement en confondant Bessatin avec Ramessès. Cette seconde erreur serait, de sa part, inexplicable, si elle

était plus connue des Hébreux que toutes les autres villes considérables de la Basse Égypte, n'étant pas fort éloignée de la Palestine : c'est parce que ces vastes plaines, qui s'étendaient depuis Tanis jusqu'à Héliopolis, dans la terre de Gessen, aujourd'hui la province de Charquié, se nommaient la campagne de Tanis. Or les Israélites, quoique répandus en différentes provinces de l'Égypte, avaient surtout et de tout temps occupé la terre de Gessen. Faut-il donc s'étonner si Dieu, par une protection spéciale, voulant conserver son peuple, lors même qu'il désolait l'Égypte par tant de fléaux différents, en préserva la campagne de Gessen et ces vastes plaines de Tanis, et si David, ayant à mettre devant les yeux des Israélites ces miracles opérés en leur faveur, leur parle de la campagne de Tanis? » — A cette réponse, il y a deux choses à répliquer : 1° Les mots : *in campo Taneos*, ne peuvent s'entendre dans un sens universel, mais doivent être pris dans leur sens restreint, à moins de violer toutes les lois du langage. Il est sans doute permis de dire que ce qui s'est passé à Paris s'est passé en France ou que les événements qui se sont accomplis à Tanis ont eu l'Égypte pour théâtre, mais quel est l'écrivain qui s'aviserait de dire : les environs de Lyon, pour les environs de Paris, parce qu'il écrirait en Italie, et comment, en Palestine, les environs de Tanis pourraient-ils signifier, les environs de Memphis? 2° Cela est si vrai, qu'à la fin de sa réponse, le P. Sicard n'applique plus les mots *in campo Taneos* à toute l'Égypte, mais les entend comme signifiant une partie de la terre de Gessen, partie préservée, par conséquent, des dix plaies comme le Gessen où séjournaient les Hébreux. Il a raison de ne voir dans Tanis que cette ville et ses alentours, mais il contredit le texte sacré, en l'exemptant des fléaux mentionnés par l'Exode, puisque le Psalmiste dit le contraire. Ps. LXXXII, 43-51. Son système est donc insoutenable et en opposition avec l'Écriture. Cf. aussi *Lettre*, p. 213-214.

n'était une conséquence de la première. Supposant avec raison que les Hébreux étaient rassemblés non loin du lieu où habitait Ménephtah, il dut admettre que Ramessès, où ils étaient réunis[1], était dans le voisinage de Memphis. Il ne prit pas garde que le texte sacré place Ramessès dans la terre de Gessen, puisqu'il appelle cette terre la terre de Ramessès[2]. Or cette région n'était pas située sur le Nil, comme Bessatin, mais loin de ce fleuve, plus au nord de l'Égypte, en pleines terres, comme il le reconnaît lui-même, dans la carte qui accompagne sa lettre[3]. Son identification est donc complètement fausse et cette erreur est si grave qu'elle suffit à elle seule pour renverser son système, alors même qu'il ne serait pas prouvé que le Pharaon résidait à Tanis, parce que, pour tracer la route suivie par les Hébreux, il importe beaucoup plus encore de connaître le lieu d'où ils partent que celui où demeurait alors Ménephtah.

L'explication du savant missionnaire d'Égypte n'est donc pas soutenable. Cependant, on ne fait que lui rendre la justice qui lui est due, lorsqu'on reconnaît que son travail n'a point été infructueux. Non seulement il a attiré l'attention sur le problème géographique de l'exode, mais il a posé les véritables principes de solution : en indiquant à ses successeurs la voie qu'ils devaient suivre dans leurs recherches, le P. Sicard leur a fourni les moyens de le corriger et de le rectifier lui-même. Les deux seuls fondements sur lesquels il faut bâtir un système, dit-il, c'est le texte sacré et la situation des lieux[4]. Telles sont en effet les deux règles dont

[1] Exod., XII, 37.

[2] Gen., XLVII, 11.

[3] Le P. Sicard reconnaît aussi la véritable situation de Gessen dans le passage de lui que nous avons rapporté plus haut, p. 361, note.

[4] « Mon système..., tout fondé qu'il est sur le texte sacré et sur la situation des lieux, qui sont sans contredit les deux seuls fondements sur lesquels il faut bâtir un système. » *Lettre*, p. 242.

il faut constamment se servir pour retrouver la route des Hébreux et dont nous allons tâcher de faire usage.

L'Écriture nous a déjà appris que Tanis était la résidence de Ménephtah et que Ramsès était dans la terre de Gessen. Il nous faut établir maintenant que Ramsès et Tanis sont deux villes différentes, contrairement à ce qu'a soutenu H. Brugsch. Le P. Sicard est tombé dans l'erreur en voulant faire partir les Hébreux des environs de Memphis, le savant allemand tombe dans l'erreur, à son tour, en voulant les faire partir de Tanis.

Henri Brugsch, qui a consacré une partie de sa vie à étudier la géographie antique de l'Égypte et publié sur ce sujet des travaux remarquables, a émis une opinion nouvelle sur le point de départ de l'exode, ainsi que sur la route suivie par les Hébreux pour sortir de l'Égypte. Il l'a soutenue pour la première fois, en 1874, d'abord dans une conférence faite à Alexandrie, en faveur des écoles du Caire, puis, le 12 septembre de la même année, au congrès des orientalistes à Londres[1]. Sur ce dernier théâtre, elle se produisit avec éclat et suscita quelque émoi dans le monde savant. On l'a souvent discutée depuis, et de la sorte elle est devenue célèbre[2]. C'est celle qui s'écarte le plus de la vérité : fausse

[1] H. Brugsch, *La Sortie des Hébreux d'Égypte, Conférence,* Alexandrie, 1874; *Report of the proceedings of the second international Congress of the Orientalists held in London 1874,* Londres, 1874, p. 28; *L'Exode et les monuments égyptiens, discours prononcé à l'occasion du Congrès international d'orientalistes à Londres,* par Henri Brugsch-Bey, délégué de son Altesse Ismaïl, le khédive d'Egypte, Leipzig, 1875. — Nous prévenons le lecteur que *La Sortie des Hébreux d'Égypte,* ainsi que *L'Exode et les monuments égyptiens,* ont été composés en français par l'auteur lui-même, ce qui explique la forme exotique de quelques-uns des passages de ces écrits que nous citerons plus loin.

[2] H. Brugsch dit, dans quelques lignes qui précèdent *L'Exode et les*

dans le point de départ qu'elle assigne aux Hébreux, Tanis, elle l'est aussi dans le point où elle les conduit, la Méditerranée; et c'est plus encore sous ce dernier rapport que sous le premier que l'erreur est grave et répréhensible. Nous réfuterons dans le chapitre suivant le système de M. Brugsch sur l'itinéraire des Hébreux; nous devons prouver dans celui-ci qu'il se trompe quand il soutient que Ramsès est la même ville que Tanis. Voici en quels termes il expose ses idées. Il commence par fixer la situation de la terre de Gessen.

« Tous les savants, dit-il, sont d'accord que cette contrée était située du côté oriental de la Basse Égypte, à l'est de l'ancienne branche pélusiaque, qui a disparu de la carte de l'Égypte moderne, mais dont la direction est clairement indiquée par l'emplacement des ruines de plusieurs grandes villes situées anciennement sur ses bords. En commençant par le midi de la contrée en question, la ville de Anu, la même que la Sainte Écriture désigne par le nom de On, nous fait reconnaître la position du nome héliopolite des auteurs classiques. Ensuite les buttes de Tell-Bast, près de la ville moderne de Zagazig, nous permettent de fixer l'ancien site de la ville de Pi-Bast, nom que la Sainte Écriture a rendu par la transcription très exacte de Pibeseth, tandis que les Grecs l'ont appelée Bubastos. C'est le chef-lieu de l'ancien nome Bubastite.

» En poursuivant notre chemin vers le nord, les vastes buttes près d'une ville moderne appelée Qous par les Coptes et Faqous par les Arabes, font cesser tous les doutes sur

monuments, p. 1, que son discours fut bien accueilli : « Les vives marques de satisfaction dont les auditeurs ont bien voulu l'honorer, marques de satisfaction dont les journaux les plus estimés se sont fait l'écho... » Cette approbation, si elle exista avant qu'on eût réfléchi sur les nouvelles idées de l'égyptologue allemand, fut l'effet d'une surprise; elle n'a pas duré quand on les a examinées avec attention.

l'emplacement de l'ancienne ville de Phacoussa, Phacoussai ou Phacoussan, qui, selon la tradition grecque, fut regardée comme chef-lieu du nome arabique. C'est la même place à laquelle les listes monumentales ont donné l'appellation de Gosem, nom qui se reconnaît facilement dans celui de « Guésem de l'Arabie, » proposé par la version des Septante comme traduction géographique de la fameuse contrée de Goschem [Gessen].

» Tout au nord, entre le nome Arabique avec son chef-lieu Gosem, et la mer Méditerranée, les listes monumentales nous font connaître un district, dont le nom égyptien « la » Pointe du nord, » indique d'avance sa position septentrionale. Les auteurs grecs l'appelaient le nome de Séthroitès [1]. »

Nous ne nous arrêterons point à relever quelques points contestables dans ce tableau géographique. Il est d'accord, pour le fond, avec ce qui a été dit dans un chapitre précédent [2]. Nous nous contenterons de remarquer ici que la terre de Gessen s'étendait plus au sud que l'auteur ne paraît le supposer. Mais là où l'erreur devient plus grave, c'est dans le passage suivant :

« Je passe au dernier district de ce côté, situé dans le voisinage du précédent, entre les branches pélusiaque et tanitique du Nil. C'est le nome que les auteurs grecs, d'après son chef-lieu, la grande ville de Tanis, ont appelé le Tanitique. Les monuments égyptiens le désignent par un nom composé qui veut dire « le commencement de la contrée » orientale, » entièrement d'accord avec sa position topographique. Son chef-lieu est nommé tantôt Zoân, tantôt Pi-râmsès « la ville de Ramsès. » Nous voilà encore en présence de deux noms que la Sainte Écriture a très bien con-

[1] Brugsch, *L'Exode et les monuments égyptiens*, p. 7-9.

[2] Voir plus haut, p. 248.

servés dans les deux noms de Zoân et Ramsès, d'une ville égyptienne[1]. »

On le voit, M. Brugsch confond Tanis et Ramsès, et déplace ainsi le point de départ des Hébreux au moment de l'exode. Il ne donne qu'une seule preuve en faveur de son opinion : c'est que le nom de Pi-râmsès ou ville de Ramsès se lit sur des monuments découverts à Tanis[2]. Cette preuve est sans valeur. La dénomination de Pi-Ramsès peut n'être qu'un surnom donné à Tanis ou à l'un de ses faubourgs; en tous cas, elle ne suffit pas pour établir que Tanis est la même ville que la Ramsès biblique, car il y avait en Égypte plusieurs villes de Ramessès ou Ramsès.

Le Pentateuque prouve au contraire que la ville d'où partit Israël sous la conduite de Moïse n'était pas la capitale de l'Égypte, résidence du pharaon. Comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, Ramsès était située dans la terre de Gessen et lui donnait son nom parce qu'elle en était la ville principale. Or, Tanis n'était pas dans la terre de Gessen. C'est ce qui résulte clairement de certains détails de l'histoire de Joseph. Le pharaon dont il était le premier ministre résidait à Tanis. Quand son père Jacob vint habiter l'Égypte et se fixa dans le pays de Gessen, ce ne fut point à Tanis qu'il

[1] Brugsch, *L'Exode et les monuments égyptiens,* p. 9.

[2] « Si le nom de Zoân que les Égyptiens, ainsi que les Hébreux, ont appliqué à cette grande ville, et qui a le sens « d'une station où l'on » charge les animaux avant de se mettre en route, » est d'une origine purement sémitique, deux autres noms également donnés à la même place et *inscrits sur des monuments découverts à San,* nous révèlent leur provenance de la langue égyptienne. Ce sont les noms de Zor et de Pi-râmsès... La seconde appellation, Pi-ramsès, la ville de Ramsès, date du temps du deuxième roi de ce nom, le fondateur de toutes ces constructions dont les ruines gigantesques étonnent encore de nos jours le voyageur. C'est cette nouvelle ville bâtie tout près de l'ancien Zor et citée si souvent dans les papyrus du Musée britannique, où Ramsès « fit ériger » des sanctuaires et des temples. » *Ibid.,* p. 21-22.

vécut, mais à une certaine distance de là. Joseph en effet quitta la cour pour aller lui rendre visite; Jacob, quelque temps après, partit aussi de la terre de Ramsès ou Gessen, afin de se présenter au pharaon. Il est impossible de lire tant soit peu attentivement cette page du texte sacré sans être convaincu que Ramsès et Tanis sont deux villes tout à fait distinctes[1].

L'histoire des dix plaies démontre d'une manière non moins certaine que Tanis n'était pas dans la terre de Gessen. Nous avons vu, en effet, que c'était à Tanis que Moïse avait opéré les miracles connus sous le nom de plaies d'Égypte : c'est donc dans cette capitale qu'ils furent le plus sensibles et le plus manifestes. Mais le texte sacré nous apprend que la terre de Gessen fut exempte des fléaux qui sévirent dans la résidence du pharaon; les mouches qui tourmentèrent les habitants de Tanis et la grêle qui ravagea leurs champs ne troublèrent point les habitants du pays de Ramsès[2]; c'étaient donc deux localités tout à fait différentes[3].

[1] « Misit autem [Jacob] Judam ante se ad Joseph ut nuntiaret ei et occurreret in Gessen. » Gen., XLVI, 28. Joseph dit ensuite : « Ascendam et nuntiabo Pharaoni, dicamque ei : Fratres mei... venerunt... Ingressus ergo Joseph nuntiavit Pharaoni, dicens : Pater meus et fratres... venerunt. Nam consistunt in terra Gessen... Post hæc introduxit Joseph patrem suum ad regem... Et benedicto rege, [Jacob] egressus est foras. Joseph vero patri et fratribus suis dedit possessionem in Ægypto in optimo terræ loco, Ramesses. » Gen. XLVI, 31; XLVII, 1, 7, 10-11. Dans le dernier verset, la terre de Gessen est appelée Ramessès par anticipation, à cause de la ville de ce nom qui y fut bâtie ou reconstruite plus tard, quelques années avant l'exode. Voir plus haut, p. 220.

[2] Exod., VIII, 22; IX, 26, Cf. Sap. XVII, 1.

[3] « Au sujet des villes de Toukou, du château de *Sal* ou *Sar* [Zor] et des autres localités où M. Brugsch croit reconnaître les noms de l'Exode, dit M. Maspero, je conserve l'opinion que j'ai exprimée, il y a deux ans déjà : je ne trouve aucun des textes cités suffisant pour nous forcer à admettre que Ramsès et Tanis qui, dans la Bible, sont deux villes différentes, soient en Égypte, les deux noms d'une même ville,... et que les Hé-

Nous pouvons regarder par conséquent comme un fait démontré que le lieu d'où partirent les Israélites n'est point Tanis[1], mais une autre ville, ainsi qu'on l'avait universellement cru jusqu'ici, et nous pouvons affirmer de plus, que, selon toutes les vraisemblances, comme nous l'avons dit au commencement de ce livre[2], Ramsès était située près de Pithom, non loin du canal d'eau douce qui traverse aujourd'hui l'ouadi Toumilat, dans les environs du Tell el-Maskhouta actuel, appelé aussi Abou-Kescheb, entre Tell el-Kébîr et le lac Timsâh. C'est là au cœur même de la terre de Gessen, que le fier Ramsès II avait fait construire par les Hébreux eux-mêmes, en les assujettissant à la corvée[3], cette espèce de forteresse destinée sans doute à dominer plus sûrement les étrangers établis dans cette région, en même temps qu'à prévenir les invasions et les surprises des Sémites nomades. C'est là aussi, sur les lieux mêmes où la race de Jacob avait eu le plus à souffrir de l'oppression, qu'elle se réunit maintenant, sur l'ordre de Dieu, pour briser le joug de la servitude[4].

Quand la dixième plaie porta le deuil dans toutes les

breux aient altéré en Étham le nom de Khétam, qui avait dans leur langue le même sens que dans la langue des Égyptiens. » *Revue critique, Dictionnaire de géographie de l'ancienne Égypte par M. Brugsch,* 8 novembre 1879, p. 346.

[1] M. J. P. Thompson, dans la *Bibliotheca sacra,* janvier 1875, observe de plus que, si Ramsès était identique à Tanis, les Hébreux auraient dû faire une marche considérable au nord-ouest pour aller au rendez-vous, traverser la branche pélusiaque du Nil ce jour-là et la traverser de nouveau le lendemain, ce qui est contraire à toutes les vraisemblances. Ajoutons qu'il serait incompréhensible que Moïse eût réuni tout son peuple dans la capitale où habitait le Pharaon, qui avait eu tant de peine à consentir au départ des Hébreux.

[2] Voir plus haut, p. 265.

[3] Exod., I, 11. Voir plus haut, p. 249.

[4] Exod., XII, 37; Num., XXXIII, 3.

maisons d'Égypte, en frappant l'aîné de chaque famille, « le Pharaon, nous dit le texte sacré, se leva au milieu de la nuit, lui et tous ses serviteurs et toute l'Égypte, et il y eut un grand cri en Égypte, parce qu'il n'y avait pas de maison où il n'y eût un mort. Et il appela Moïse et Aaron, pendant la nuit, et il leur dit : « Levez-vous, sortez du » milieu de mon peuple, vous et les enfants d'Israël, et » allez, servez Jéhovah comme vous l'avez dit; vos brebis et » vos bœufs, prenez-les aussi, comme vous l'avez dit, et » allez et bénissez-moi. » Et les Égyptiens pressaient le peuple de quitter le pays, en disant : « Nous allons tous » mourir. » Le peuple prit donc sa pâte, avant qu'elle fût levée, et l'ayant liée dans ses manteaux, [il l'emporta] sur l'épaule... Et les enfants d'Israël partirent de Ramsès pour Soccoth[1]. »

Il nous faut chercher maintenant quelle direction ils suivirent et les accompagner dans leur marche.

[1] Exod., XIII, 30-37.

CHAPITRE XIV.

FAUSSETÉ DU SYSTÈME DE BRUGSCH SUR LA ROUTE SUIVIE PAR LES HÉBREUX POUR SE RENDRE A LA MER ROUGE.

Le texte sacré nous donne les simples renseignements suivants sur l'itinéraire des Hébreux : « Les enfants d'Israël partirent de Ramessès pour Soccoth... Et ils partirent de Soccoth et campèrent à Étham, à la limite du désert... Et Jéhovah dit à Moïse : « Parle aux enfants d'Israël : qu'ils se » détournent et qu'ils campent devant Pihahiroth, entre » Magdol et entre la mer, devant Béelséphon[1]. »

Quelle est la mer dont parle l'Exode? Où étaient situés Soccoth, Étham, Pihahiroth, Magdol, Béelséphon? Les opinions sont très diverses et les réponses à ces questions contradictoires. Nous allons discuter successivement les principales, c'est-à-dire celle de Henri Brugsch et celle de plusieurs ingénieurs qui ont travaillé au percement de l'isthme de Suez.

Voici comment l'égyptologue allemand expose son système : « Les voyageurs qui, par terre, voulaient, dit-il, quitter Ramsès [Tanis] pour se mettre en route du côté de l'Orient, avaient deux chemins à suivre. L'un conduisait, dans la direction nord-est, de Ramsès à Péluse, à moitié du chemin on passait par la ville de Pithom, située à distance égale de Ramsès et de Péluse. C'est cette mauvaise route de Pline, à travers les lagunes, les marais et tout un système de canaux de la contrée de Sukot. D'après ce que les monuments nous en disent, ce chemin n'était pas trop fréquenté. De simples voyageurs sans bagage s'en servaient, tandis que les pharaons, accompagnés de cavales, de chariots

[1] Exod., xii, 37; xiii, 20; xiv, 1-2.

et de leurs troupes, préféraient le second chemin, la grande route pharaonique, la *sikkek-es-soultaniéh* des Orientaux. Cette dernière se composait de quatre stations, séparées l'une de l'autre par une journée de marche. Ce sont Ramsès, la « clôture » de Sukot, Khétam et Migdol[1]. »

M. Brugsch entreprend de prouver l'existence de cette seconde voie par un document fort curieux. Je m'empresse, continue-t-il, de donner la réponse à la question si les textes égyptiens nous prouvent l'existence d'une route qui, par ces stations intermédiaires de Sukkoth et de Étham, conduisait de Ramsès jusqu'à Migdol. Encore cette fois la réponse est la plus affirmative du monde. Un heureux hasard, disons plutôt la Providence divine, nous a conservé dans un des papyrus du Musée britannique le souvenir le plus précieux de l'époque contemporaine du séjour des Hébreux en Égypte. C'est une simple lettre, tracée plus de trente siècles avant nos jours, par la main d'un scribe égyptien, pour motiver son départ du palais royal à Ramsès, causé par la fuite de deux domestiques.

« Ainsi, dit-il, je suis parti de la salle du palais royal le » neuvième jour du troisième mois de l'été, vers le temps » du soir, derrière les deux domestiques. Or je suis arrivé » à la clôture de Sukot le dizième jour du même mois. On » m'informa que ceux-là (c'est-à-dire les deux fuyards) » avaient délibéré pour passer du côté du midi. Le douzième » jour je suis arrivé à Khétam. Là on me communiqua que » les palfreniers qui venaient du pays [des lagunes de Suf » ont dit] que les fuyards avaient franchi le pays de la Mu» raille au nord du Migdol du roi Séti Ménephtah[2]. »

M. Brugsch jugeait ce document tout à fait concluant en faveur de son système, et il ajoutait, après l'avoir cité :

[1] Brugsch, *L'Exode et les monuments égyptiens*, p. 25.

[2] Brugsch, *L'Exode et les monuments égyptiens*, p. 27. — Le papyrus ainsi traduit par M. Brugsch est le papyrus Anastasi, v, 19, 20.

» Remplacez, dans cette précieuse lettre, la mention des deux domestiques par le nom de Moïse et des Hébreux, mettez à la place du scribe qui poursuivit les deux fuyards la personne du pharaon qui suit les traces des enfants d'Israël, et vous aurez la description exacte de la marche des Hébreux racontée en termes égyptiens. Également comme les Hébreux, selon le récit biblique, sont partis le cinquième jour du premier mois, de la ville de Ramsès, notre scribe, le neuvième jour du onzième mois de l'année égyptienne quitte le palais de Ramsès pour se mettre à la poursuite des deux fuyards. Également comme les Hébreux, le jour suivant de leur départ, arrivent à Sukkoth, l'Égyptien entre à Sukot, le jour après son départ de Ramsès. Également comme les Hébreux s'arrêtent à Étham, le troisième jour de leur sortie de Ramsès, le scribe égyptien, le troisième jour de son voyage, arrive à Khétam, où le désert commence. Également comme les deux fuyards poursuivis par le scribe qui n'ose plus continuer son chemin dans le désert, eurent pris la direction du nord vers Migdol et vers l'endroit appelé en égyptien « la Muraille, » en grec « Gerrhon, » en hébreu « Schour, » avec le même sens, les Hébreux prirent, « tournèrent, comme la Sainte Écriture le dit, vers le nord, pour continuer leur chemin [1]. »

On ne peut s'empêcher d'être frappé des rapprochements singuliers que relève l'égyptologue allemand entre la marche du scribe égyptien et celle d'Israël, mais il faut observer que la traduction du papyrus a été arrangée pour les besoins de la cause et que ces rapprochements sont forcés.

[1] Brugsch, *L'Exode et les monuments égyptiens*, p. 28. — Voir, sur la carte de la sortie d'Égypte, p. 387, la localisation des stations des Israélites, d'après M. Brugsch. Ces stations, Succoth, Chétam, Phihakiroth, sont indiquées d'après lui, entre parenthèses. Le lecteur, en consultant la carte, ne doit pas oublier que les identifications du savant allemand sont arbitraires et fausses.

La comparaison établie entre le voyage des Israélites et celui du scribe ne repose donc pas sur une base solide. La route suivie par le second n'est pas celle que suivent les premiers; ceux-ci partent de Ramsès, celui-là de Tanis; les uns passent à Étham, l'autre à Khétam et l'on ne peut confondre Étham avec Khétam [1]. Il est vrai qu'ils arrivent tous également près de Migdol ou la Forteresse, mais comme il y avait en Égypte plusieurs Migdol ou Forteresses, rien ne prouve qu'il s'agit ici de la même localité; il est à croire au contraire qu'il est question de deux Migdol différentes. H. Brugsch place Soccoth à l'est de Tanis; les fouilles de M. Naville ont établi qu'il était au sud de cette ville à Tell el-Maskhouta [2].

Si l'on considère, du reste, les faits mêmes rapportés dans la missive du scribe et dans l'Exode, n'est-il pas évident que la route décrite dans les documents ne peut être identique? Comment une multitude considérable, encombrée de femmes, d'enfants, de troupeaux, aurait-elle pu faire, dans le même espace de temps, comme le suppose M. Brugsch, autant de chemin qu'un homme seul, poursuivant des fuyards avec toute la célérité possible?

L'identification des villes mentionnées dans le document épistolaire égyptien est donc très justement contestée. Cependant serait-elle fondée, l'application qu'en fait le savant allemand n'en serait pas plus exacte. Il affirme, comme nous l'avons vu, que les Hébreux, arrivés à Étham, tournèrent vers le nord, « pour entrer dans les basses du lac Serbonis [3] » le Bardouil actuel. Cette affirmation est en op-

1 R. S. Poole, *Ancient Egypt,* dans la *Contemporary Review,* mars 1879, p. 755; Maspero, *Sur deux monuments nouveaux du règne de Ramsès II,* dans la *Revue archéologique,* novembre 1877, p. 324. — Cf. plus haut, note 3, p. 367.

2 Voir plus haut, p. 222.

3 Brugsch, *L'Exode et les monuments égyptiens,* p. 28.

position formelle avec la vérité : ils se dirigèrent au contraire vers le sud. C'est là l'erreur capitale de l'opinion défendue par Brugsch : il fait passer les enfants d'Israël sur les bords de la mer Méditerranée, au lieu de leur faire traverser la mer Rouge.

Cette idée étrange avait été émise avant lui en Allemagne par Unruh et surtout par Schleiden [1].

Voici comment Brugsch expose son opinion : « D'après les traditions monumentales, d'accord avec ce que la tradition classique nous en dit, la route égyptienne conduisait de Migdol vers la mer Méditerranée, jusqu'à la Muraille de Gerrhon (*Schour* de la Bible), située à l'extrémité du lac de Sirbonis. Ce dernier, très connu des anciens, était tombé longtemps dans l'oubli, et encore au siècle passé, un voyageur français en Égypte avoua naïvement que « parler du » lac Sirbon, c'est parler allemand aux Arabes [2]. » Séparé [par] une langue de terre de la Méditerranée qui offrait, aux

[1] Unruh suppose, d'une part, que la terre de Gessen était située dans la partie marécageuse du Delta, qui s'étend entre les bras du Nil et la côte de la Méditerranée ; il suppose, d'autre part, que le golfe Héroopolite s'étendait jusqu'aux bords de la Méditerranée et il fait passer les Israélites par la langue de terre qui sépare les deux mers, *Der Zug der Israeliten aus Aegypten nach Canaan*, p. 20, 18, 22 et suiv. Voir aussi la carte qui accompagne son volume et sur laquelle est tracé l'itinéraire des Hébreux. — Schleiden, *Die Landenge von Suês*, p. 180 et suiv. ; Lauth, *Aus altägyptischer Zeit*, dans l'*Allegmeine Zeitung*, 26 juillet 1875, p. 3255. — G. H. Richter avait aussi soutenu au siècle dernier que le *Yam Souph* était le lac Serbonis, *Geographische Untersuchungen, ob das Meer, wodurch die Israeliten gegangen, der arabische Meerbusen gewesen sei*, mit 1 Karte, in-8°, Leipzig, 1778. Voir Bädeker, *Aegypten*, p. 503 ; Scholz, *Die Aegyptologie und die Bücher Mosis*, p. 120. — Thierbach, de même, dans son *Oesterprogramm des Gymnasiums zu Erfurt*, 1830, conduit les Hébreux sur les bords de la mer Méditerranée et les fait passer par le lac Menzaléh. Cf. Stickel, *Der Israeliten Auszug aus Aegypten*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1850, p. 330.

[2] « Le Mascrier, *Description de l'Égypte*, Paris, 1735, p. 104. »

temps antiques, le seul chemin d'Égypte en Palestine, ce lac, ou plutôt cette lagune, couverte d'une riche végétation de roseaux et de papyrus, mais, de nos jours, presque entièrement desséchée, cachait des dangers imprévus, par la nature de ses bords et par la présence de ces funestes gouffres dont un auteur classique nous a laissé la description[1]... Les Hébreux, en s'approchant de cette langue de terre, dans la direction du nord-est, se trouvèrent ainsi en face des gouffres, ou, pour parler avec les textes égyptiens, en face des *Khiroth* (c'est le mot antique qui s'applique exactement aux gouffres des lacs des algues)[2], près de l'endroit Gerrhon.

[1] Diodore, I, 30, édit. Didot, t. I, p. 23-24. Voici la traduction du passage de Diodore, telle qu'elle est donnée par M. Brugsch : « Du côté du levant, l'Égypte est protégée en partie par le Nil, en partie par le désert et par des plaines marécageuses connues sous le nom de Barathres (gouffres). Il y a entre la Cœlésyrie et l'Égypte un lac très peu large, d'une profondeur prodigieuse et d'une longueur de 200 stades environ. Il s'appelle Sirbonis et fait courir au voyageur qui s'en approche des périls imprévus. Son bassin étant comme un ruban et ses bords très larges, il arrive qu'il se recouvre d'une masse de sables qu'apportent les vents continuels du midi. Ce sable fait disparaître à la vue la nappe d'eau et confond son aspect avec celui du sol. C'est ainsi que des armées entières ont été englouties par l'ignorance de ce lieu et s'étant trompées de route. Le sable, légèrement foulé, laisse d'abord la trace des pas et engage, par une funeste sécurité, les autres à suivre, jusqu'à ce que, avertis du danger, ils cherchent à se sauver au moment où il ne reste plus aucun salut. Car un homme ainsi englouti dans la fange ne peut ni nager, les mouvements du corps étant empêchés, ni sortir de là, n'ayant aucun appui solide pour se soulever. Ce mélange intime d'eau et de sable constitue quelque chose de mixte où l'on ne saurait ni marcher ni nager. Ainsi ceux qui s'y trouvent engagés sont entraînés jusqu'au fond de l'abîme, puisque les rives de sables s'enfoncent avec eux. Telle est la nature de ces plaines, auxquelles le nom de Barathres (gouffres) convient parfaitement. »

[2] Cette explication du mot *Khiroth* est rejetée par Ebers, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1882, p. 47-55; Le Page Renouf, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology,* 7 novembre 1882, p. 13-18. H. Brugsch a répondu longuement à M. Ebers, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1882, p. 55-86.

On comprendra ainsi parfaitement l'expression biblique Pihakhiroth; mot qui désigne littéralement « l'entrée aux gouffres, » d'accord avec la situation géographique. »

Avant d'aller plus loin, il est à propos d'observer que cette identification du Pihakhiroth biblique avec l'entrée des gouffres du lac Serbonis est purement imaginaire. Il en est de même de l'identification de Béelséphon, qui, d'après Brugsch, désigne un sanctuaire de Baali-Zapouna, « le » maître du nord, » c'est-à-dire du dieu égyptien Ammon, « ce grand chasseur à l'oiseau qui parcourt les lagunes, le maître des contrées du nord et surtout des marais. » Ce sanctuaire, suppose l'égyptologue allemand, était situé au point le plus avancé de la frontière égyptienne du côté de l'Orient, sur le mont Casius; mais absolument rien ne prouve son existence.

Après avoir créé ainsi une géographie à sa façon, Brugsch continue : « C'est sur cette étroite langue de terre bordée d'un côté par la mer Méditerranée, de l'autre par les lagunes des algues, entre le point d'entrée aux *Khiroth* ou aux gouffres, vers l'occident, et le sanctuaire de Baal-Zéphon, vers l'Orient, qu'arriva la grande catastrophe... Après que les Hébreux; marchant à pied, eurent franchi les basses qui s'étendent entre la mer Méditerranée et le lac de Sirbonis, une haute marée surprit les cavaliers égyptiens et les capitaines des chars de guerre qui poursuivaient les Hébreux. Gênés dans leurs mouvements par la présence des chevaux effarouchés et des chars de guerre mis en désordre, il arriva à ces capitaines et à ces cavaliers ce qui, dans le courant de l'histoire, est arrivé parfois non seulement à de simples voyageurs mais aussi à des armées entières. Le miracle, il est vrai, cesse alors d'être un miracle; mais, avouons-le en toute sincérité, la Providence divine maintient toujours sa place et son autorité[1]. »

[1] Brugsch, *L'Exode et les monuments égyptiens*, p. 29-32.

Ainsi, d'après H. Brugsch, les Israélites ne se dirigèrent pas du côté de la mer Rouge, mais du côté de la mer Méditerranée; ils ne traversèrent aucune mer, mais ils quittèrent l'Égypte en passant sur la terre ferme, par cette étroite langue de terre qui séparait le lac Serbonis de la Méditerranée; les troupes du Pharaon, en les poursuivant, furent ensevelies dans les gouffres du lac, comme le furent plus tard les soldats d'Artaxerxès[1]; l'exode n'a par conséquent rien de miraculeux; c'est un fait extraordinaire, si l'on veut, mais qui ne sort pas de l'ordre naturel[2].

Contre cette explication, nous devons tout d'abord remarquer que l'égyptologue allemand donne à la partie septentrionale de l'Égypte une configuration qu'elle n'a jamais eue.

M. Gréville Chester, membre de l'Institut royal d'archéologie, dans un voyage qu'il a fait en Égypte, a étudié sur

1 « Diodore, en parlant d'une campagne du roi perse Artaxerxès, dirigée contre l'Égypte, fait mention, dit Brugsch, *ibid.*, p. 32, d'une catastrophe arrivée à son armée sur les mêmes lieux. Lorsque le roi perse, dit-il, eut réuni toutes ses troupes, il les fit avancer vers l'Égypte. Étant arrivé au grand lac où se trouvent les endroits nommés les Gouffres, il perdit une partie de son armée, parce qu'il ignorait le caractère de cette région. » Diodore, XVI, 46, édit. Didot, t. II, p. 98.

2 Tout en niant le caractère miraculeux de l'exode, Brugsch a protesté de la parfaite orthodoxie de son explication : « Ceux qui craignent de rencontrer, dit-il, dans ces nouvelles suppositions, des attaques contre les récits de la Sainte Écriture, — ce dont Dieu me préserve, — ou des doutes prononcés relativement à l'exactitude de la tradition sacrée, peuvent se rassurer complètement. Loin de diminuer l'autorité et la valeur des livres fondamentaux de la religion, les résultats auxquels l'auteur de ce mémoire est parvenu, grâce aux indications authentiques des monuments, serviront au contraire de témoins pour constater la suprême véracité des livres sacrés, et pour prouver l'antiquité de leurs origines et de leurs sources. » *L'Exode et les monuments égyptiens,* p. 2. Des déclarations analogues sont répétées, p. 33, mais elles sont tellement en contradiction avec la réalité que ses défenseurs eux-mêmes ne les ont pas prises au sérieux. L'un d'entre eux, un anonyme, a dit dans la *Gazette d'Augs-*

place la route qu'auraient suivie les Israélites, d'après Brugsch, au moment de l'exode. Or il rejette le système du docteur allemand et, en particulier, ce que dit ce dernier sur le lac Serbonis, pour les raisons suivantes : ce lac est, d'après Brugsch, le *Yam Souf* ou mer des joncs du texte sacré. Or cette prétendue *Mer des Joncs*, étant un marais rempli d'eau salines, est aussi impropre que la mer Morte à toute végétation lacustre, et a dû l'être dès l'origine. Aussi l'on n'y rencontre ni joncs, ni roseaux, ni papyrus[1].

Le reste des descriptions géographiques de Brugsch concernant cette partie de l'Égypte n'est pas plus exact. Le mont Casius des anciens a été autrefois une île, selon Strabon, et une île couverte d'édifices. Les ruines mêmes ont disparu. Brugsch en fait son Béelséphon et il le joint à la terre ferme par « un isthme de désert, qu'il peint en jaune

bourg : « C'est évidemment au public anglais que s'adressent ces affirmations répétées : « La nouvelle explication ne s'écarte pas d'un iota de la » lettre de la Bible, ne blesse en quoi que ce soit *la tradition sacrée*, » en rend au contraire l'interprétation plus littérale. Assurément tout cela doit être accepté *cum grano salis.* L'orateur, en parlant ainsi, a pensé à la connaissance qu'ont de la Bible les laïques, non à celle de l'exégète qui l'a étudiée au microscope et qui admire simplement, non sans sourire comme un augure expert, l'habileté de l'orateur, dans l'emploi qu'il fait de certaines expressions du texte original. Il oblige si peu le lecteur à croire qu'au moment du passage des Israélites les eaux s'élevèrent comme un mur à droite et à gauche, qu'on est finalement assez embarrassé pour découvrir ces eaux qui se seraient si merveilleusement divisées. » *Aegyptisches, Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, nº 337, 3 décembre 1875, p. 5253. — Je le crois bien ; ces eaux qui s'élèvent comme un mur, à droite et à gauche, d'après les expressions du texte sacré, Exod., XIV, 22, sont, d'après M. Brugsch, les eaux de la Méditerranée et du lac Serbonis, d'un niveau inférieur à la langue de terre sur laquelle passaient les Hébreux. — Nous reviendrons plus loin sur le caractère miraculeux du passage de la mer Rouge.

[1] G. J. Chester, *A Journey to the biblical Sites in Lower Egypt, From Sân to El Arîsh,* dans le *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, 1880, p 155.

sur sa carte pour représenter le sable et ombré de noir pour figurer les collines. » C'est par cet isthme que les Hébreux tournent droit au sud[1] et échappent aux Égyptiens qui sont à leur poursuite, sur la langue de sable, et qui périssent avant d'atteindre le Casius. « Je fus littéralement frappé de stupeur, dit M. Chester, en découvrant que toute cette représentation n'était qu'une pure invention de l'imagination de M. Brugsch. Il y a bien à l'est du Gelse (ou mont Casius) une étroite langue de sable, à fleur d'eau, qui part du désert et se dirige obliquement vers le nord, mais elle n'arrive qu'à moitié chemin du lac. Il est bien vrai aussi, d'après le témoignage d'Hadji Abdullah, qu'une fois, avant 1878, la communication avec la Méditerranée s'étant engorgée, le lac se dessécha tellement que quelques Arabes réussirent à passer, à travers la boue, de la terre ferme à ce promontoire de terre. Mais d'isthme, il n'y en a point de trace, de collines sablonneuses désertes dans la direction indiquée, il n'en existe pas[2]. »

Il y aurait bien d'autres observations de détail à faire sur les affirmations étranges de Brugsch, mais nous nous bornerons à en ajouter une seule qui suffit, d'ailleurs, pour renverser de fond en comble son système : c'est que la Bible, le seul livre par lequel nous connaissions l'histoire de la sortie d'Égypte, nous dit, non pas que les Hébreux passèrent sur les bords de la Méditerranée, mais qu'ils traversèrent la mer Rouge ; la tradition israélite n'a pu se tromper sur un point si important ; elle n'a pu confondre deux mers aussi différentes ; or, depuis Moïse, dans l'Exode, jusqu'à saint Paul, dans ses Épitres, tous les auteurs sacrés qui ont parlé

[1] Voir la carte, Planche 22, p. 387, où le lac Serbonis est reproduit d'après les idées et d'après la carte de Brugsch pour l'intelligence de son système.

[2] G. J. Chester, dans le *Quarterly Statement*, 1880, p. 154.

de cet événement capital nomment unanimement la mer Rouge[1].

Que fait Brugsch en face de cette attestation solennelle? Il insinue, sans oser néanmoins le dire jamais en termes formels, que c'est par suite d'un contre-sens qu'on a vu la mer Rouge dans le récit biblique. L'hébreu appelle la mer rouge *Yam souf;* d'après lui cette dénomination désigne le lac Serbonis et les autres lacs de la Basse Égypte. Voici ses expressions : « Le mot hébreu de *souph* dont le sens de *algues*, *roseaux*, *joncs*, *plante de papyrus*, est certifié dans les dictionnaires de la langue hébraïque,... a servi à donner le nom au *Yam Souph, la mer des algues.* [Il] ne contient que la traduction du mot égyptien *athu* qui signifie encore la même chose que le mot hébreu *souph*, c'est-à-dire, *les algues ou la plante de papyrus*, et qui *a désigné d'un terme général tous les marais et lagunes de la Basse Égypte*, caractérisés par la richesse de leur végétation, composée de papyrus et de joncs[2]. »

Tous ces jeux d'étymologie ne sauraient prévaloir contre la vérité. *Yam Souf* est le nom de la mer Rouge dans tout l'Ancien Testament et ne peut désigner aucun lac de la Basse Égypte. Une foule de passages le prouvent d'une manière incontestable. L'Exode assigne comme frontière méridionale à la terre promise le *Yam Souf*[3] et ce *Yam* ne

[1] Exod., XIII, 18; XV, 4; Num., XXI, 14; Deut., XI, 4; Josué, II, 10; IV, 24; XXIV, 6; II Esd., IX, 9; Judith, V, 14; Ps. CV, 7, 9, 22; CXXXV, 13, 15 (texte hébreu); Sap., X, 18; XIX, 7; I Mac., IV, 9; Act., VII, 36; Heb., XI, 29.

[2] Brugsch, *L'Exode et les monuments égyptiens*, p. 14-15. Ces identifications géographiques sont si étranges que M. Lauth n'a pas craint de les comparer à celles d'un anonyme qui a prétendu, il y a quelques années, que tous les noms géographiques de l'Exode se retrouvent en Amérique. Lauth, *Aus altägyptischer Zeit*, dans l'*Allgemeine Zeitung*, 25 juillet 1875, p. 3255.

[3] Exod., XXIII, 31. La mer Méditerranée est nommée dans le même passage et elle est appelée « mer des Philistins. »

peut être que la mer Rouge. Les Nombres nous apprennent que les Israélites, dans la péninsule du Sinaï, campent sur les bord du *Yam Souf*[1]. Cette mer, qui baigne la péninsule du Sinaï, ne peut pas être un lac de la Basse Égypte, mais seulement la mer Rouge. Le troisième livre des Rois et le second des Paralipomènes nous apprennent qu'Élath était située sur le rivage du *Yam Souf*, « dans la terre de l'Idumée[2], » par conséquent sur le golfe Élanitique ou d'Akaba, qui fait partie de la mer Rouge. Il est donc indubitable que l'Exode parle de la mer Rouge, quand elle nomme le *Yam Souf*[3], et non du lac Serbonis; il faut tout l'aveuglement de l'esprit de système pour songer à soutenir le contraire.

Schleiden, le premier fauteur de l'opinion soutenue par M. Brugsch, n'a point osé avancer une chose aussi évidemment fausse; mais, comme le texte sacré contredit formellement son explication, il a essayé d'en récuser le témoignage en prétendant que la mer Rouge était nommée, non dans la partie *élohiste*, du livre sacré, laquelle seule mérite pleine créance, mais dans la partie *jéhoviste*, qu'il s'arrogeait le droit de rejeter[4].

[1] Num., XIV, 25; XXXIII, 10; cf. XXI, 4; Deut., I, 1, 40; II, 1.

[2] (III) I Reg., IX, 26; II Par., VIII, 17; cf. Jer., XLIX, 21.

[3] « Le nom copte de la mer Rouge est *la mer de Sari*, qui correspond au *Yam Souph* des Hébreux et au *Bahr Souf* des Arabes. D'après Fresnel, *Dissertation sur le schari des Égyptiens et le souf des Hébreux*, dans le *Journal asiatique*, mars 1848, p. 274 et suiv., le mot *souf* désignerait la touffe cotonneuse d'un roseau, le roseau égyptien. Il y aurait encore aujourd'hui dans la mer Rouge une anse nommée Ghoubbet-el-Bouch, l'anse du roseau. Mais le nom grec de la mer Rouge, ἡ ἐρυθρὰ θάλασσα, était originellement donné à toute la partie de l'océan Indien qui entoure l'Arabie et même au golfe Persique. On peut en conjecturer que l'appellation grecque ἐρυθρά était la traduction littérale du mot *Édom, rouge*, nom des peuplades qui habitaient la péninsule arabique. » Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, IIe partie, 2e édit., p. 701.

[4] On appelle parties jéhovistes les passages du Pentateuque dans les-

Les morceaux qu'on appelle jéhovistes ne sont pas moins historiques que ceux qu'on appelle élohistes, mais admettrait-on les principes du naturaliste allemand, son hypothèse n'en serait pas moins démontrée fausse, car le passage de l'Exode qui nous apprend que la traversée eut lieu par la mer Rouge est précisément élohiste[1].

L'explication naturelle du passage de la mer Rouge imaginée par M. Brugsch et ses précurseurs, est donc entièrement fausse[2], et de la critique que nous venons de faire de son système, il résulte que nous avons le droit de considérer désormais comme acquis les points suivants : Ramsès, le lieu du départ de l'Exode était situé près de Pithom ou Soccoth; Soccoth lui-même était sur les bords du canal qui arrosait l'Ouadi Toumilat actuel; Israël, après un certain nombre de marches, se rendit du côté de la mer Rouge; c'est là qu'il fut surpris par les troupes du Pharaon et c'est là qu'il fut miraculeusement délivré de ses mains[3].

quels le texte original appelle Dieu *Jéhovah* et *élohistes* ceux dans lesquels il le nomme *Élohim*. Les critiques rationalistes attachent à tort une grande importance à cette distinction. Pour plus de détails sur cette question on peut voir t. I, p. 210, 284; notre *Manuel biblique*, 6e édit., no 252, t. I, p. 375 et suiv.; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e édit., t. III, p. 103 et suiv.

[1] Exod., XIII, 18.

[2] Le système de Brugsch a été brièvement résumé et réfuté dans la 2e édition de l'*Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient*, par le Dr Isambert, IIe partie, *Malte, Égypte, Nubie, Abyssinie, Sinaï*, 1881, p. 720. De même, dans Bädeker, *Aegypten*, 1877, p. 248; dans *Survey of western Palestine, Special Papers*, p. 103 et suiv.

[3] Brugsch, après avoir conduit les Hébreux par la langue de terre qui séparait le lac Serbonis de la mer Méditerranée jusqu'au mont Casius, les fait ensuite descendre de là directement vers le sud, pour se rendre dans la péninsule du Sinaï. Pour lui, les lacs Amers sont Marah, dont les eaux étaient amères, Exod., XV, 23, etc. Il est inutile de réfuter son système, dans cette dernière partie de l'itinéraire qu'il imagine, la fausseté de la première partie étant maintenant démontrée.

CHAPITRE XV.

HYPOTHÈSE DU PASSAGE DES HÉBREUX PAR LES LACS AMERS.

Après avoir ainsi fixé ces deux questions importantes, il nous reste à chercher, dans la mesure du possible, quel fut l'itinéraire suivi par les Hébreux entre les deux points extrêmes, entre Ramsès et la mer Rouge. C'est ce que nous allons essayer de déterminer, en exposant et en discutant les systèmes proposés par les ingénieurs qui ont travaillé au percement de l'isthme de Suez.

Presque tous les savants qui s'occupent aujourd'hui de la sortie d'Égypte admettent que la ville de Ramsès d'où partirent les Hébreux était située sur les bords du canal antique dont nous avons parlé, et que, à un moment donné, Moïse tourna brusquement vers le sud. Mais si l'on est d'accord sur ces deux points, on est très divisé sur la fixation de l'endroit même où eut lieu le passage de la mer Rouge. La plupart des ingénieurs qui, ayant pris part au percement de l'isthme de Suez, se sont occupés de l'exode, ont supposé qu'à cette époque, la mer Rouge ne faisait qu'un avec les lacs Amers[1]; quelques-uns ont même soutenu que c'est à travers ces lacs qu'étaient passés les Hébreux[2].

[1] Voir la *Communication sur les lacs Amers de l'isthme de Suez*, par M. de Lesseps, dans les *Comptes-rendus hebdomadaires de l'Académie des sciences*, 1874, 22 juin, p. 1740-1747, ou bien le résumé dans le *Journal officiel*.

[2] M. de Lesseps fait passer les Hébreux près du Sérapéum. Il identifie Ramessès avec Abou Kescheb ou Maskhûta, Soccoth avec Oum-Riam ou Makfar, quelques milles à l'est; Étham était à la frontière du désert, presque au sud de Soccoth. Le changement de direction dans la marche des Hébreux les fit tourner au nord-est vers Pihahiroth, sur la rive occidentale du lac Timsah, près de l'endroit où M. de Lesseps suppose que s'éleva

Pour bien comprendre leur opinion, il est nécessaire de nous faire préalablement une idée exacte de l'isthme de Suez

plus tard Thaumasium. Béelséphon, c'est le seuil du Sérapéum, et c'est par ce seuil, au nord des lacs Amers, que s'effectua le passage dans une région marécageuse et souvent inondée. Il considère le *khamsin,* vent violent qui souffle du sud-est (voir plus haut, p. 341), comme ayant joué un rôle important dans la catastrophe. Voici du reste l'exposé des idées de M. de Lesseps, tel qu'il l'a fait lui-même dans une conférence. « Lorsque Moïse emmena son peuple hors de l'Égypte, la Bible, dont j'ai reconnu la rigoureuse exactitude dans toutes mes explorations et mes voyages, raconte qu'il partit de *Ramsès,* lieu où l'on voit encore un monolithe représentant un des pharaons appelés Ramsès. — La seconde station biblique est à *Socoth*, qui en hébreu veut dire tente. Cet endroit s'appelle chez les Arabes *Oum-riam*, c'est-à-dire « mère des tentes. » De Socoth, Moïse se dirigea vers un endroit appelé par la Bible *Étham.* Or, une tribu de pasteurs qui vient de temps en temps faire paître ses troupeaux dans cet endroit s'appelle la tribu des Éthamis. Il est d'usage que les tribus arabes donnent leur nom au lieu qui leur sert de campement ou bien lui empruntent leur nom. — Lorsque Moïse apprend que l'armée du pharaon est à sa poursuite, il revient en arrière, suivant le commandement de Dieu, et va camper à Pi-Hahiroth. Pi-Hahiroth, signifiant en hébreu *Vallée des roseaux,* est évidemment le bassin qui continue la vallée de Gessen entre le lac Timsah et les lacs Amers, nommé par les Arabes Oued-bet-el-Bouze, *Vallée des roseaux;* il contenait alors les dernières lagunes de la mer Rouge, où nous retrouvons des couches de sel marin provenant de l'évaporation des siècles et les coquillages de la mer Rouge. D'ailleurs les anciens ne donnent à l'isthme que 15 lieues de longueur, et je ne doute point que le bassin des lacs Amers ne fût le golfe d'Héroopolis. — Pi-Hahiroth, suivant la Bible, était située entre la mer (au sud), Migdol (au nord), Baal-zéphon (à l'est), Pi-Toum (à l'ouest); la mer arrivait jusqu'au bassin des lacs Amers; Migdol était la forteresse de Migdol ou Magdolum des Romains, dont on voit les ruines près de la route de Syrie; Baal-zéphon était un temple élevé sur la plus grande hauteur en l'honneur de la lutte d'Osiris contre Typhon, et peut marquer la dernière limite de la fécondité que le Nil donnait au désert. Pi-Toum était l'entrée du Ouady, qu'on appelle encore vallée de Toum, signifiant *goulot*, *embouchure;* et en effet le Ouady forme comme une espèce de goulot de bouteille entre les dernières terres cultivées d'Égypte et le désert. L'armée du pharaon se présentant devant Pi-Hahiroth au moment où les Hébreux venaient d'y camper, devait donc croire qu'elle en aurait facilement raison; mais Dieu suscita vers le soir

dans son état actuel[1] : si l'on ne connaissait pas le théâtre où s'accomplirent les événements, il serait impossible de se rendre compte de tout ce qui va suivre.

L'isthme de Suez a une largeur totale de cent treize kilomètres[2]. En partant, du nord, de l'extrémité méridionale du lac Menzaléh, pour se diriger vers le sud, on traverse une série de dunes de sables, dont le point culminant est Kantara, ou « le pont, » ainsi appelé parce que c'est là que passe la route qui conduit de la vallée du Nil dans le désert, d'Afrique en Asie. Après avoir franchi les dunes,

une tempête exactement décrite dans la Bible, qui engagea les Égyptiens à remettre leur poursuite au lendemain matin. Dans ma première exploration de l'isthme en 1854, étant campé dans le même endroit, je fus témoin d'une tempête semblable; nos efforts et ceux de mes compagnons ne purent réussir à maintenir les cordes de notre tente qui fut renversée; les petits cailloux nous frappaient le visage et les mains avec assez de violence pour laisser des traces rouges sur la peau. La force du vent suffit alors pour repousser les eaux dans les endroits où elles sont peu profondes. Moïse profita du secours que Dieu lui envoyait, mais les eaux faisant retour lorsque la tempête fut apaisée et la marée de la mer Rouge étant de 1 m. 30 à 1 m. 80, l'armée du pharaon devait être arrêtée ou engloutie. » *Conférence de M. Ferdinand de Lesseps, à Nantes, sur le canal maritime de Suez,* 8 décembre 1866, Paris, 1867, p. 10-12. On verra, dans les pages qui suivent, ce qu'il faut penser des opinions exprimées dans cette conférence.

1 Voir la carte, p. 387. Dans cette carte, l'état actuel de l'isthme et même le tracé du canal de Suez sont indiqués, pour rendre plus facile l'intelligence de la discussion des systèmes sur l'itinéraire des Hébreux. Il faut remarquer de plus que la situation de Ramessès ou Ramsès n'est pas exactement connue. C'est pour ce motif que nous ne l'avons pas indiquée. Il est seulement probable que cette ville était dans le voisinage de Pithom.

2 F. de Lesseps, *Percement de l'isthme de Suez, exposé et documents officiels,* IIIe série, Paris, 1866, p. 17. Comparer la carte de l'isthme qui se trouve à la fin de la Ire série, Paris, 1855, et celle des forages, à la fin de la IIe série, Paris, 1860, ou bien le plan en relief de l'isthme, au musée du Louvre, et enfin la carte du canal maritime de Suez, dans la *Notice du plan en relief du canal maritime de Suez,* par le vice-amiral Pâris, 1875, p. 65.

on rencontre le lac Ballah, puis le pli de terrain, appelé seuil d'el-Guisr, l'endroit le plus élevé de l'isthme[1]. Quand le temps est clair, on voit de là le mont Attaka, la chaîne du Sinaï, le cours du canal et les lacs Amers[2].

Au delà d'el-Guisr est le petit lac Timsah ou des crocodiles, « dont les eaux bleuâtres tranchent sur le ton jaune des sables[3]. » En continuant à marcher vers le sud, on rencontre deux nouveaux plis de terrain ou seuils : le seuil de Toussoum et celui du Sérapéum. Au Sérapéum, on remarque les ruines d'un monument égyptien, en granit et en grès, au pied duquel on retrouve des vestiges de l'ancien canal des pharaons[4].

Plus au sud, à dix kilomètres, sont les lacs Amers, formés d'un grand et d'un petit bassin, qui se dirigent du nord-ouest au sud-est. La surface du grand bassin est de 196,122,000 mètres carrés; celle du petit, de 42,500,000 mètres carrés; en tout 238,622,000 mètres carrés. La longueur totale est de quarante kilomètres environ; la plus grande largeur, de dix à douze; la plus grande profondeur, de quinze mètres environ au-dessous du niveau de la mer. Avant le percement de l'isthme, ce grand bassin était à sec depuis des siècles. Des bancs de sel, d'une épaisseur de dix à douze mètres, d'une longueur de treize kilomètres et d'une largeur qui atteint en certains endroits, jusqu'à six kilomètres[5], en formaient le fond. Ils se composaient de

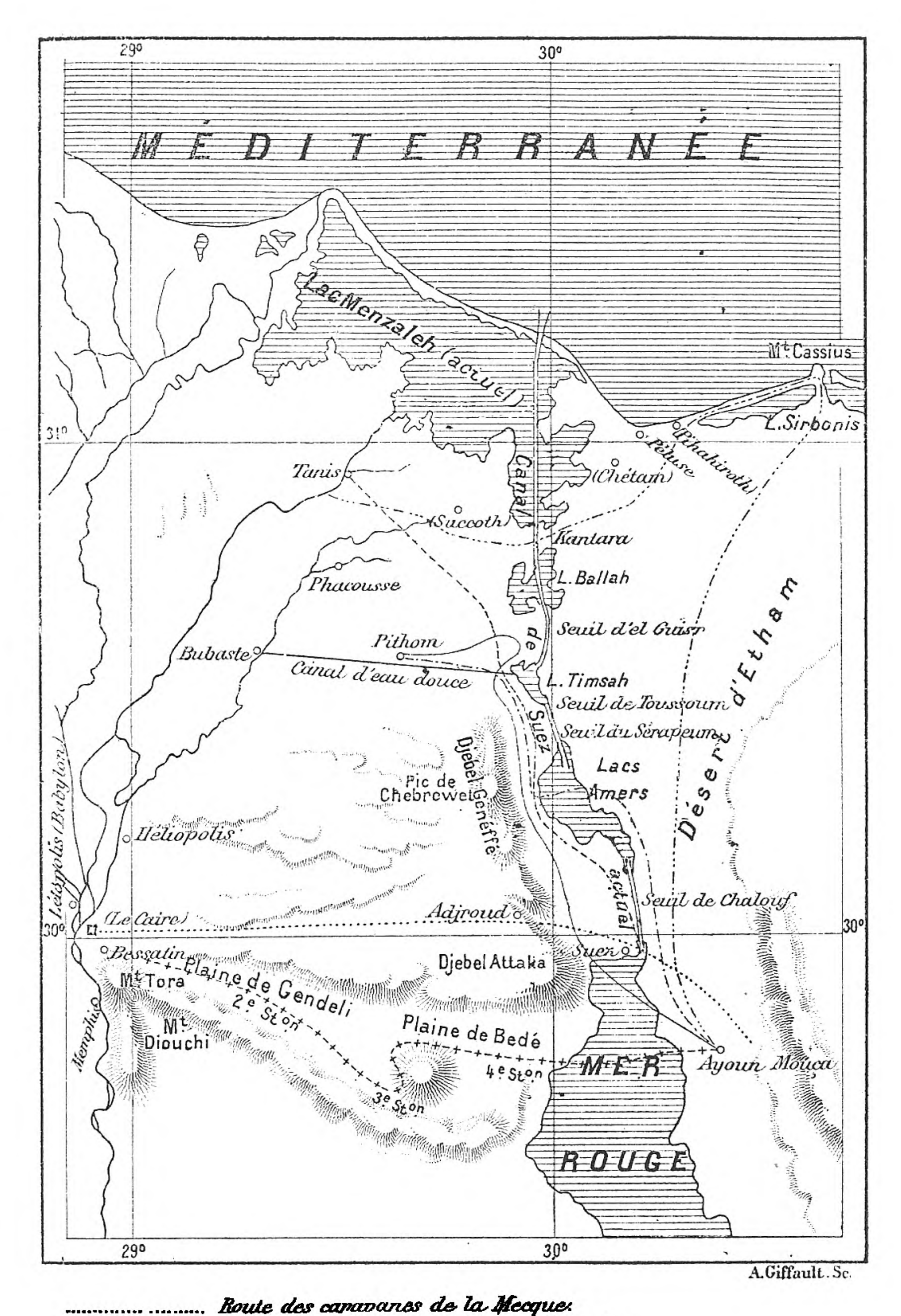
1 Vingt mètres au-dessus du niveau de la mer. Pâris, *Notice du plan en relief du canal maritime de l'isthme de Suez*, p. 86.

2 Bädeker, *Aegypten*, p. 453.

3 Isambert, *Itinéraire, Égypte*, p. 435. — Actuellement il a quinze kilomètres de tour et deux mille hectares de surface. Pâris, *Notice du plan en relief du canal de Suez*, p. 94.

4 « C'est près de là, que... alors qu'elles allaient creuser à huit mètres, les dragues [de M. de Lesseps] rencontrèrent le seul banc de roches de l'isthme. » Pâris, *ibid.*, p. 97.

5 Lecointre, *Du passage de la mer Rouge par les Hébreux, Étude*



22. — Carte de l'exode.

diverses couches horizontales et parallèles, épaisses de soixante à soixante-dix centimètres, séparées les unes des autres par de minces couches de sable. Il résulte de là que ces monceaux de sel se sont accumulés, dans cette dépression du sol, pendant une longue suite de siècles, lorsque la mer, s'élevant à une hauteur extraordinaire, franchissait le seuil de Chalouf qui sépare, au sud, les lacs, de la pointe du golfe de Suez; quand elle se retirait, l'eau qu'elle laissait après elle dans ce bassin s'évaporait à la chaleur du soleil et produisait un banc de sel; ce banc était ensuite recouvert lui-même par une autre couche de sable, apporté du désert par le vent violent nommé le *khamsin*.

Les lacs Amers sont, d'après quelques savants, comme nous l'avons déjà dit, le lieu où s'effectua le passage de la mer Rouge.

Ils ne sont séparés de celle-ci, ainsi que nous l'avons remarqué, que par le seuil de Chalouf, le troisième et dernier qu'on rencontre sur la route, en allant du nord au sud. Sa hauteur est de près de sept mètres au-dessus du niveau de la mer. A partir de là, le terrain descend insensiblement jusqu'à l'extrémité de l'isthme : ce n'est qu'une plaine sablonneuse, d'environ vingt kilomètres, et élevée d'un peu plus d'un mètre, en moyenne; elle va se perdre dans la mer Rouge.

Elle est limitée au nord par le seuil de Chalouf, à l'est par une suite de petites collines qui s'élèvent dans le désert, à l'ouest par une ondulation de terrain qui forme le dernier contre-fort du Djébel Geneffé.

A l'extrémité mériodionale de la plaine est bâtie la ville de Suez. Elle est située à deux ou trois kilomètres de la

religieuses, octobre 1869, p. 575. — Voir de plus amples détails par M. de Lesseps, dans les *Comptes-rendus de l'Académie des sciences*, 22 juin 1874, p. 1743-1744.

rade qui porte son nom, sur le bord d'une lagune qui est à sec à chaque marée. En temps ordinaire, cette lagune se prolonge au nord à une distance de quatre kilomètres environ; quand le vent du sud souffle avec violence, à l'époque des grandes marées d'équinoxes, les eaux montent exceptionnellement jusque près du seuil de Chalouf et inondent la plaine de Suez.

Plusieurs savants de nos jours croient qu'au temps de l'exode le golfe de Suez, ainsi que nous l'avons déjà dit, ne s'arrêtait pas à ses limites actuelles, mais couvrait toute la plaine dont nous venons de parler, et se prolongeait au delà du seuil de Chalouf, jusqu'aux lacs Amers, qui n'étaient ainsi qu'une partie du golfe. Cette opinion a une grande importance pour la détermination de la topographie de l'exode et il est nécessaire de la discuter avant d'aller plus avant.

Observons d'abord que tout le monde convient des points suivants : depuis les révolutions géologiques qui ont donné à notre globe sa forme actuelle, les hauteurs d'el-Guisr ont dû opposer à la mer Rouge une barrière infranchissable vers le nord; cette mer n'a pas dû non plus dépasser le Sérapéum depuis les temps historiques. Quant aux lacs Amers, on admet communément qu'ils ont été autrefois unis au golfe de Suez et alimentés par les eaux de la mer Rouge.

Ce qui le prouve, ce sont : les dépôts de sel que renferment ces lacs, et les coquillages particuliers qu'on y rencontre, lesquels sont les mêmes que ceux du golfe de Suez[1].

Tous ces faits admis, un grave problème reste à résoudre : à quelle époque la mer Rouge a-t-elle cessé de fran-

[1] O. Ritt, *Histoire de l'isthme de Suez*, 2e édit., 1869, p. 4; Lecointre, *Du passage de la mer Rouge par les Hébreux*, dans les *Études religieuses*, octobre 1869, p. 574-576. — Voir aussi Stickel, *Der Israeliten Auszug aus Aegypten*, dans les *Studien und Kritiken*, 1850, p. 369-370. Il cite un grand nombre de voyageurs.

chir le seuil de Chalouf et a-t-elle été enfermée dans ses limites actuelles?

Il est aisé de comprendre l'importance de cette question dans le sujet qui nous occupe : si, du temps de Moïse, la mer s'avançait au nord plus qu'elle ne le fait aujourd'hui, le passage des Hébreux qui venaient du nord-ouest, a dû avoir lieu bien plus haut qu'on ne l'avait supposé jusqu'ici.

Plusieurs ingénieurs de l'isthme de Suez pensent que ce n'est que depuis l'exode que le golfe a cessé de déverser ses eaux dans le bassin des lacs Amers. M. Lecointre, en particulier, a défendu cette hypothèse avec beaucoup de science et de conviction, en même temps qu'avec les sentiments les plus chrétiens[1].

« Il est incontestable et incontesté, dit-il, que les lacs Amers communiquaient avec la mer Rouge;

» Que le soulèvement de Chalouf a interrompu la communication;

» Que la salure de l'eau des lacs était supérieure à celle de la mer.

» Ce qui nous amène forcément à conclure que la communication était intermittente.

» Par conséquent, il existait à Chalouf, non point préci-

[1] *Du passage de la mer Rouge par les Hébreux,* avec deux cartes, l'une de l'état actuel de l'isthme et l'autre de l'état ancien, dans les *Études religieuses*, octobre 1869, p. 557-582. — Le système de M. Lecointre a été réfuté, dans la même Revue, par le P. Pujol, ressuscitant le système du P. Sicard : *Les lacs Amers et le passage de la mer Rouge par les Hébreux,* novembre 1872, p. 651-703. M. Lecointre lui a répondu, toujours dans la même Revue, juillet et août 1873 : *Du passage de la mer Rouge par les Hébreux*, p. 31-59 et 195-229; le P. Pujol a répliqué, septembre 1873 : *Moïse et les lacs Amers*, p. 362-388. — Les articles de M. Lecointre, quoique l'idée qui en fait le fond nous paraisse fausse, contiennent un certain nombre d'idées justes et d'aperçus nouveaux. Le passage par les lacs Amers est aussi soutenu par M. Reginald Stuart Poole, dans Smith's *Dictionary of the Bible,* t. III, p. 1016.

sément un gué, expression qui convient plutôt à un endroit habituellement submergé; mais mieux un passage qui pouvait au contraire se trouver habituellement à sec[1].

Moïse, en quittant la station d'Étham, suivit la rive occidentale des lacs Amers, alors remplis d'eau, dans l'intention d'aller rejoindre ce passage et d'entrer dans le désert à l'est du golfe de Suez, mais il ne put arriver à son but; les chars du pharaon, venant du sud-ouest du côté de Memphis, lui barrèrent le chemin, et il se trouva emprisonné entre l'armée égyptienne au midi, les lacs à l'est et le Djébel Geneffé à l'ouest[2]. Dieu délivra son peuple en lui ouvrant miraculeusement un chemin au milieu des lacs Amers. C'est par là que les Hébreux pénétrèrent dans le désert de Sur, où ils furent désormais hors d'atteinte; leurs ennemis, au contraire, furent engloutis dans les eaux des lacs[3].

[1] *Études religieuses*, août 1873, p. 219-220. Il est à propos d'observer que M. Lecointre qui, en 1869, ne supposait qu'un gué à Chalouf, *Études religieuses*, octobre 1869, p. 578, est obligé d'admettre, en 1873, dans sa réponse au P. Pujol, que Chalouf n'était pas un gué, mais un véritable passage, ordinairement à sec.

[2] M. Lecointre place Étham au Sérapéum, à l'extrémité nord des lacs Amers; il prend Magdal pour une chaîne de montagnes, et l'identifie avec le Djébel Geneffé; Béelséphon est Chebrewet, le seul pic remarquable de cette plaine; Phihahiroth est la plaine située entre le Djébel Geneffé et la mer; le lieu de campement des Hébreux est la partie de cette plaine située au pied de Chebrewet. *Études religieuses*, octobre 1869, p. 577-578. Toutes ces identifications reposent sur l'hypothèse que le passage des Israélites s'est effectué par les lacs Amers; elles croulent donc, si l'hypothèse n'est pas fondée. Nous n'avons pas besoin de les discuter en ce moment; contentons-nous d'observer que Magdal, désignant de l'aveu général une forteresse bâtie de main d'homme, ne peut être pris pour une chaîne de montagnes.

[3] M. Lecointre est si convaincu de la vérité de son explication qu'il demande des fouilles à l'endroit qu'il désigne : « On n'a jamais trouvé aucun débris de cette destruction [des chars égyptiens], dit-il, mais tout espoir à cet égard ne me semble pas perdu. Les chars embourbés dans la vase

Pour nous, nous ne saurions accepter ce sentiment, et nous croyons devoir nous en tenir à l'opinion commune, qui place le passage de la mer Rouge vers l'extrémité septentrionale du golfe de Suez actuel [1].

sont descendus *in profundum* sur le terrain solide, de sorte qu'après le dessèchement des lacs ils se sont trouvés recouverts par le banc de sel et la zone des terrains noirâtres; ils doivent y être encore, si l'action du temps ne les a pas détruits. Or, la dissolution du banc de sel, [par l'entrée des eaux de la mer dans le bassin des lacs, au moment de l'ouverture du canal de Suez], va mettre à nu le fonds solide : les vases molles vont y reprendre leur position première et la couche durcie sera lente à se reformer... Toutes ces circonstances rendent possible la découverte de quelques débris, soit par l'effet d'un heureux hasard, soit par suite de recherches entreprises dans ce but. Elles seraient faciles, en ce moment où il y a dans l'isthme quantité de grandes dragues pouvant travailler à cette profondeur, et grand nombre de dragueurs expérimentés; en organisant des draguages dans les lacs, par le travers de Chebrewet, on retrouverait, je le crois fermement, les ferrures des chars de Pharaon... Je termine en faisant des vœux pour que cette entreprise digne en même temps de l'intérêt scientifique et du zèle religieux, et au succès de laquelle j'ai pleine confiance, séduise quelques-unes des personnes qui, par leur fortune ou par leur position, sont en mesure de la réaliser : elle mérite certainement l'honneur d'une tentative. » *Études religieuses*, octobre 1869, p. 582.

[1] Nous avons déjà vu, p. 354, note 1, que Cosmas Indicopleuste place le passage de la mer Rouge à Clysma. C'est la tradition ancienne. Antonin Martyr, vers l'an 600, dit dans son *Itinerarium*, p. 41 : « Hinc [a Garandel Elim] venimus ad locum, ubi filii Israel transeuntes mare Rubrum castrametati et ibi similiter castellum cum Xenodoxio et in loco, quo exierunt de mari, est oratorium Eliæ. Et transeuntes venimus in locum, ubi intraverunt in mare, ubi est oratorium Moysis. Ibi est civitas parva, quæ appellatur Clysma, ubi de India naves veniunt. » Cf. *Acta Sanctorum, maii* t. II, nº 41, p. XV. — Philostorge dit aussi la même chose dans Photius, l. III, c. VI. — Parmi les modernes, les principaux voyageurs ou exégètes qui placent le lieu du passage de la mer Rouge dans le voisinage de Suez, quoique avec certaines différences dans leur manière de voir, sont Niebuhr, de Laborde, Wellsted, Robinson, Hengstenberg, Tischendorf, Kurtz, Keil, Ebers, Bartlett, etc. — Quant à Clysma, la tradition antique peut être exacte. Eusèbe, *Onomasticon*, dit que Béelséphon était près de Clysma : Διὰ τοῦ Κλύσματος παρὰ τὴν θάλασσαν. Voir sur Clysma, dom Calmet, *Dissertation sur le passage de la mer Rouge*, p. XLI-XLII.

Un premier argument à faire valoir contre M. Lecointre : c'est que le seuil de Chalouf, qui rend impossible toute communication naturelle entre la mer et les lacs, est, pour parler la langue des géologues, de formation tertiaire; en d'autres termes, il est probablement antérieur de plusieurs siècles à Moïse. Par conséquent la topographie de l'isthme était, longtemps avant l'exode, ce qu'elle est aujourd'hui; au moment de la sortie d'Égypte, il n'existait aucune communication, même par les plus hautes marées qui ne peuvent franchir le seuil, entre les lacs et la mer.

« La plaine de Suez, dit M. de Mauriac, ingénieur de la compagnie du canal maritime de Suez, est environ à 1 m. 30 au-dessus du niveau moyen de la mer Rouge (18.36). Il y a quelques points plus bas, comme il y en a d'autres plus élevés, mais ces derniers n'atteignent point la cote (20.00) des plus hautes mers connues.

» Le seuil de Chalouf, en courant vers l'est à travers la plaine de Suez, laisse au nord une queue qui contourne la rive occidentale des lacs Amers; puis il dirige sa tête vers le Geneffé pour former un contre-fort à la montagne. Le seuil de Chalouf... se trouve à environ cinq mètres au-dessus des plus hautes mers connues... Il suit de tout ceci que la séparation est complète entre les lacs Amers et la mer Rouge... Le terrain de Chalouf me paraît être de l'époque tertiaire. Il n'y a donc eu communication des lacs avec la mer Rouge que dans les temps préhistoriques[1]. »

L'origine tertiaire du seuil de Chalouf, qui n'est que supposée par M. de Mauriac, est affirmée d'une manière absolue par un savant géologue allemand, M. Fraas : « Au seuil de Chalouf, dit-il, on rencontre la craie, colorée par l'oxyde de fer rouge et brun... La couche de craie a une

[1] Bartlett, *From Egypt to Palestine,* Lettre (en français) de M. de Mauriac à l'auteur, p. 163.

épaisseur de 2 m. 15... Aux alentours, on trouve [des restes fossiles de la période tertiaire], des dents de requin [de cette époque], *carcharodon megalodon*, etc.[1]. »

Le caractère géologique du seuil est tellement incontestable qu'il est reconnu par M. Ritt lui-même, quoiqu'il prétende que l'interruption de la communication entre les lacs Amers et la mer Rouge est relativement récente : « La constitution du seuil de Chalouf, dit-il,... présente un banc rocheux très dur, ayant les caractères des terrains tertiaires et offrant des échantillons minéralogiques et antédiluviens très intéressants, qu'on ne rencontre pas aux environs[2]. »

Pour concilier son hypothèse avec les faits, voici ce que dit M. Ritt : « Quant au phénomène qui a détaché de le mer ce golfe allongé [le golfe Héroopolite ou de Suez], l'explication suivante en a été donnée. A une époque très ancienne, les dernières et mourantes convulsions d'un tremblement de terre se seront fait sentir dans les parages dont nous nous occupons et auront soulevé le terrain vers l'endroit où prenait naissance le golfe, qui, depuis lors, aura été alimenté seulement par un chenal sinueux assez étroit, et d'une profondeur beaucoup moindre que celle du golfe de la mer. Ce chenal, formant obstacle au mouvement du flot produit

[1] Oscar Fraas, *Aus dem Orient : geologische Beobachtungen am Nil, auf der Sinai-Halbinsel und in Syrien*, Stuttgart, 1867, p. 170. Il se résume, p. 173, dans les termes suivants : « Diese junge Tertiärbildung erstreckt sich am Fusse des alten eocenen Gebirges über den ganzen Isthmus hin. Aus ihm erst ragt das ältere Tertiär hervor. Kommt man von Mittelmeer her auf dem Canal, so ist der Djebel Geneffe das erste ältere Gebirge — Nummulitengebirge... So haben wir 3 hinter einander gelegene Treppen, in denen das hohe Gebirge, das Nil und rothe Meer von einander trennt, gegen Niederägypten abfällt. Sämmtliche 3 Treppen sind älteres, eocenes Tertiär; was zwischen den Treppen liegt, ist junges Tertiär, was die geologische Action der Treppenbildung und wahrscheinlich der Anfangs des Bildung des damals erweiterten Mittelmeers in die Zeit nach der Eocene verlegt. »

[2] O. Ritt, *Histoire de l'isthme de Suez*, p. 5.

par l'alternance des marées, combinée avec les effets du vent, une barre sablonneuse ne pouvait pas manquer de se former. Un soulèvement continu, bien que peu sensible, de toute cette région peut-être aussi les détritus de la croûte ravinée de montagnes voisines, poussés par le vent, seront venus augmenter la barre et auront fini par isoler complètement la nappe liquide au nord de l'obstacle. Désormais sans communication avec la mer, les eaux du golfe Héroopolite, devenu bassin des lacs Amers, se seront peu à peu évaporées, abandonnant d'immenses dépôts de sel. En même temps que ce phénomène se produisait, le barrage qui avait d'abord isolé le golfe, continuant son œuvre de séparation, et toujours accru par les apports du vent et du flot, aura repoussé de siècle en siècle le rivage de la mer Rouge jusqu'au point où il est aujourd'hui [1]. »

D'après M. Ritt, le seuil de Chalouf est donc le résultat d'un tremblement de terre, de date assez récente. La preuve qu'il en donne, c'est que les fossiles de l'âge tertiaire que l'on rencontre dans cette élévation de terrain et dont nous avons déjà parlé, ne se trouvent plus dans le voisinage.

Nous ne nions pas la possibilité d'un soulèvement peu ancien, mais il ne nous paraît pas démontré par le fait que signale M. Ritt. Si les alentours du seuil ne contiennent aucun fossile, c'est qu'étant moins élevés que le seuil lui-même, ils ont été envahis par les sables du désert; là où le sable ne s'accumule point, le terrain tertiaire reparaît : ainsi le mont Geneffé, dont Chalouf n'est qu'un prolongement, est de l'époque tertiaire. Il est vrai qu'il s'est produit en Égypte, même depuis l'époque des Ptolémées, des mouvements de terrain assez considérables; aussi sommes-nous loin de prétendre que la configuration actuelle de l'isthme est de tous points semblable à ce qu'elle était du temps de

[1] O. Ritt, *Histoire de l'isthme de Suez*, p. 4-5.

Moïse; il a pu se produire des changements et des modifications plus ou moins importantes, mais ce qui paraît le plus probable, c'est que les lacs Amers n'étaient point en communication permanente, à l'époque de l'exode, avec le golfe Héroopolite.

Nous devons d'ailleurs reconnaître que l'auteur de l'*Histoire de l'isthme de Suez* n'insiste pas sur l'hypothèse que nous venons de mentionner; il s'appuie principalement sur l'autorité du plus célèbre des historiens profanes de l'antiquité, sur Hérodote.

« Hérodote, dit M. Ritt, rapporte que la distance du mont Casius, formant cap sur la Méditerranée, à la mer Érythrée [mer Rouge] était de 1000 stades, c'est-à-dire d'environ 100 kilomètres, le stade unitaire employé par le savant historien dans toutes ses observations équivalant à peu près à 100 mètres. Or d'après l'examen de la carte, la distance du cap Casius à la mer Rouge est un peu supérieure à la plus petite largeur de l'isthme. Il résulte donc de l'assertion d'Hérodote, que l'isthme de Suez n'avait pas plus de 90 à 95 kilomètres de large, il y a deux mille ans; c'est-à-dire que la mer Rouge devait faire, à cette époque, une pointe d'environ 50 kilomètres dans l'intérieur de l'isthme[1]. »

Si M. Ritt avait bien interprété le passage d'Hérodote, son argumentation ne manquerait pas de force, mais, par malheur pour sa thèse, l'historien grec ne dit point ce qu'il lui attribue. Il suppose que le stade d'Hérodote n'était que de trois cents pieds; en réalité, il était du double, c'est-à-

[1] O. Ritt, *Histoire de l'isthme de Suez*, p. 5; cf. p. 47. — Voici les paroles d'Hérodote, II, 158 : Ἀπὸ τοῦ Κασίου οὔρεος τοῦ οὐρίζοντος Αἴγυπτόν τε καὶ Συρίην, ἀπὸ τούτου εἰσι στάδιοι ἀπαρτὶ χίλιοι ἐς τὸν Ἀράβιον κόλπον. Schleiden, *Die Landenge von Suès*, p. 28, fait remarquer que le mot ἀπαρτί, *exactement*, ne se lit dans aucun manuscrit et a été inséré dans le texte uniquement d'après l'autorité des grammairiens qui citent ce passage.

dire de six cents, comme nous le lisons formellement dans la description du lac Mœris, où il est dit que le stade équivaut à cent oryges et l'oryge a six pieds[1]. Le stade était donc de six cents pieds. Par conséquent, la distance du mont Casius au golfe de Suez était, non pas de quatre-vingt-quinze, mais de cent quatre-vingt-cinq kilomètres : c'est plus que la distance actuelle, laquelle ne dépasse pas, comme nous l'avons vu, cent treize kilomètres environ[2].

Ainsi, le texte d'Hérodote n'est pas en faveur de ceux qui prétendent que la largeur de l'isthme est aujourd'hui plus considérable que de son temps, au contraire, il nous fournit une preuve que, de son temps, elle était sensiblement la même. S'il y a une différence entre la supputation du voyageur grec et celle des modernes, c'est sans doute parce qu'il calcule d'après la durée du voyage[3], en tenant

[1] Αἱ δ' ἑκατὸν ὀργυιαὶ δίκαιαι εἰσι στάδιον ἑξάπλετρον, ἑξαπέδου μὲν τῆς ὀργυιῆς μετρεομένης καὶ τετραπήχεος, τῶν ποδῶν μὲν τετραπαλαίστων ἐόντων, τοῦ δε πήχεος ἑξαπαλαίστου. II, 149. Tous les hellénistes modernes qui se sont occupés de la question, indiquent la longueur du stade comme équivalant à 185 mètres. Voir Suidas, *Lexicon*, au mot στάδιον.

[2] M. C. James, dans ses *Souvenirs de voyage, les Hébreux dans l'isthme de Suez*, Paris, 1872, in-12, où il a accepté le système de M. Lecointre, a aussi reproduit, p. 40, l'argument tiré d'Hérodote, que nous venons de réfuter. Cette fausse interprétation du passage d'Hérodote est d'ailleurs acceptée par la plupart des Français qui se sont occupés de l'isthme de Suez, ce qui montre combien il importe de la signaler et de la combattre. M. le vice-amiral Pâris lui-même dit dans sa *Notice du plan en relief du canal maritime de l'isthme de Suez*, p. 28 : « L'histoire... nous apprend que [l'isthme] a subi de grandes modifications, puisque d'après les récits de l'antiquité, sa largeur n'aurait été que de cinquante kilomètres et qu'Hérodote lui donne quatre-vingt-dix à quatre-vingt-quinze kilomètres. A son époque (450 ans avant J.-C.), les lacs Amers actuels formaient le fond de la mer Rouge, sous le nom de golfe Héroopolite. »

[3] Ὑπερβῆναι, dit-il, II, 158. Telle est l'explication que donne Schleiden, *Die Landenge von Suês*, p. 29, 30, 31. Elle est confirmée par la manière constante dont parle Hérodote, II, 4, 9.

compte des détours et des circuits, qu'est obligé de faire le voyageur, tandis qu'on mesure aujourd'hui en droite ligne et à vol d'oiseau.

Le calcul de l'historien d'Halicarnasse est confirmé par celui de Strabon. Ce géographe assure que la distance de Péluse au golfe n'est pas de plus de mille stades[1], ou, comme il le dit dans un autre passage, dans lequel il s'exprime avec plus de précision, elle est de neuf cents stades[2]. Elle est moindre, en effet, en partant de Péluse, qu'en partant du mont Casius. Pline[3], Ptolémée[4] et l'*Iter Antoninum*[5] donnent des chiffres semblables à ceux d'Hérodote et de Strabon : le premier, cent vingt-cinq milles romains, *millia passuum*, de Péluse à Arsinoé; le second, cinq cents stades, également de Péluse à Arsinoé, et le troisième, cent dix milles romains, de Péluse à Clysma; cette dernière ville était située un peu au sud de l'extrémité septentrionale du golfe. On peut donc regarder comme un fait certain que la largeur de l'isthme de Suez n'était pas moindre au temps d'Hérodote, que de nos jours[6].

1 Strabon, XI, 1, 5, 6, Paris, 1620, p. 491.

2 Strabon, XVII, I, 21, p. 803.

3 Pline, *Hist. nat.*, V, 2.

4 Ptolémée, *Geograph.*, VIII.

5 *Iter Antoninum*, édit. Parthey et Pinder, p. 75; édit. Wesseling, p. 170.

6 Schleiden raconte de la manière suivante l'origine de la méprise que nous venons de réfuter : « C'est seulement dans les temps modernes que quelques écrivains ont affirmé que la mer Rouge se prolongeait, même dans les temps historiques, beaucoup plus loin qu'aujourd'hui du côté du nord. Les opinions sont d'ailleurs différentes : d'après les uns, le golfe atteignait l'extrémité des lacs Amers; d'après les autres, il allait jusqu'au lac Timsah. La première opinion n'a pas besoin d'être réfutée; elle ne peut être soutenue que par ceux qui connaissent mal les lieux, car si la mer Rouge s'était prolongée jusqu'à l'extrémité septentrionale des lacs Amers, elle aurait dû remplir le lac Timsah. Le premier qui ait soutenu le prolongement du golfe de Suez vers le nord, fut, — je crois, car je n'ai

Le témoignage exprès de Strabon établit d'ailleurs d'une manière péremptoire que les lacs Amers n'étaient pas unis de son temps, à la mer Rouge, puisqu'il les nomme par leur nom et nous apprend qu'ils étaient alimentés d'eau par le canal des Ptolémées[1].

Enfin ce que dit Hérodote[2] du canal de Néchao et de Darius suppose aussi que les lacs Amers ne faisaient pas, lorsqu'il écrivait, partie de la mer Rouge.

Les documents égyptiens, loin d'être contraires aux témoignages que nous venons de citer, leur sont indirectement favorables et achèvent d'établir le point que nous avons entrepris de démontrer. Non seulement ils ne contiennent pas un mot qui suppose la réunion des lacs Amers avec la mer Rouge, mais ils paraissent supposer l'existence d'un canal qui les relie ensemble. Burckhardt, au siècle dernier, avait déjà reconnu la ligne de ce canal; Rüppell suivit son lit pendant une heure et demie; Hérodote l'avait décrit et il en attribuait la construction à Sésostris, c'est-à-dire à Ramsès II,

pu voir ses *Mémoires sur l'Égypte* [*ancienne et moderne,* Paris, 1766], — d'Anville, qui, malgré sa grande réputation de science, a introduit les erreurs les plus graves dans la géographie ancienne, où elles persistent encore. Tout son système était cependant insoutenable à cause de la base sur laquelle il s'appuie : ... l'étrange idée d'établir toute la topographie de l'isthme sur la position *hypothétique* d'Héroopolis a bouleversé toute la géographie de cette région. Le premier (?) qui ait suivi d'Anville dans cette fausse voie a été du Bois-Aimé, dans la *Description de l'Égypte* [*Mémoires sur l'Égypte,* t. xv, p. 169-230] ; plus tard beaucoup d'autres, et, en particulier des commentateurs de la Bible, ont fait de même. » On voit par là combien il est important de rectifier définitivement cette erreur. Cf. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 519-520.

[1] Strabon, xvii, 25, Didot, p. 683. Dans ce passage non seulement Strabon mentionne les lacs Amers, mais il dit, *ibid.,* que Sésostris (qui vivait avant l'exode) avait creusé le canal qui unissait ces lacs à la mer Rouge. Il était donc bien loin de penser que les lacs Amers et la mer Rouge ne faisaient qu'un à cette époque.

[2] Hérodote, ii, 158 ; iv, 39, 42, édit. Didot, p. 124-125, 194, 195.

père de Ménephtah, le pharaon de l'exode[1]. Enfin on trouve au nord de Suez des blocs de pierre qui paraissent avoir été mis en œuvre du temps des pharaons[2] et la haute mer arrive presque dans leur voisinage. L'extrémité du golfe peut donc avoir reculé de quelques centaines de mètres, depuis l'époque de Moïse; mais l'isthme, dans son en semble, est probablement tel aujourd'hui qu'il était alors.

Après tout ce que nous venons de dire, nous sommes en droit de conclure que les lacs Amers étaient vraisemblablement distincts de la mer Rouge, à l'époque de Moïse. Nous pouvons même affirmer que M. Lecointre est, au fond, de notre sentiment, puisque, comme nous l'avons remarqué plus haut[3], il a été obligé de reconnaître, dans sa réponse au P. Pujol, que, du temps de Moïse, le seuil de Chalouf, entre les lacs Amers et la mer Rouge, était « habituellement à sec[4]. »

Par conséquent, puisque, comme nous l'avons vu en réfutant le système de Brugsch, il est certain que les Israé-

[1] Hérodote, II, 158. Il dit que de son temps il se dirigeait de Bubaste, près de Patumos (Pithom?), vers l'est, et que, longeant le pied des montagnes, il se détournait au sud et allait se jeter dans le golfe d'Arabie. Il ajoute que Darius le creusa une seconde fois, ce qui est confirmé par une inscription, en caractères cunéiformes perses, trouvée près de l'extrémité du canal. — L'existence de ce canal, à l'époque d'Hérodote, est une preuve décisive que le golfe de Suez ne se prolongeait pas alors jusqu'aux lacs Amers. — Sur le canal lui-même, cf. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 472-473, et la bibliographie qu'il donne, p. 473. On croit avoir trouvé une représentation de ce canal sur les monuments de l'Égypte. « Le canal figuré devant le char de Ramsès, dans la figure 254 (p. 443), serait d'après Ebers, le plus ancien canal de Suez, creusé par Séti Ier. Le canal est défendu par des fortifications et porte, dans une inscription, le nom de la *Coupure*. *L'Égypte, Du Caire à Philæ*, p. 26. » G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. I, p. 441.

[2] Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 520.

[3] Voir plus haut, p. 392, note 1.

[4] *Études religieuses*, août 1873, p. 220.

lites ont traversé la mer Rouge proprement dite, nous sommes obligés de rejeter l'opinion de M. Lecointre, d'après lequel les Hébreux sont passés d'Égypte dans le désert de Syrie en traversant les lacs Amers. Dès lors que les lacs Amers étaient « habituellement » séparés de la mer Rouge par le seuil de Chalouf, ils ne pouvaient être confondus avec elle, ils devaient porter un nom distinct; par là même, quand l'Exode nous dit que les Israélites ont traversé la mer Rouge, elle nous assure qu'ils ne sont pas passés par les lacs situés au nord de Chalouf[1].

[1] Nous devons observer néanmoins que nous n'avons aucune preuve positive que, du temps de Moïse, les lacs Amers étaient séparés de la mer Rouge. De ce qu'ils ne lui étaient plus unis du temps d'Hérodote, il ne s'ensuit pas qu'ils ne le fussent point à l'époque de Sésostris. La preuve de leur antique séparation, tirée de la géologie, est contestée par plusieurs géologues. L'égyptologie seule peut nous apprendre, par de nouvelles découvertes, ce qui en est réellement. Mais ce que nous ne pouvons faire remarquer dès à présent, c'est que l'itinéraire de l'exode serait vraisemblablement le suivant, dans le cas où les lacs Amers n'auraient fait qu'un avec la mer Rouge. Les Israélites, arrivés à la pointe nord-est du lac Timsah, en suivant le canal d'eau douce de Ramsès II depuis Pithom-Étham, auraient changé alors leur route, en contournant le lac à l'est, et se dirigeant vers le sud, au lieu de suivre au nord la route du pays des Philistins. Il ne serait pas alors difficile d'expliquer qu'ils eussent pu arriver promptement à l'extrémité de la mer Rouge, qui se serait à cette époque confondue avec la pointe septentrionale des lacs Amers actuels. Le plan de Moïse aurait été, dans cette hypothèse, non d'aller passer plus loin au sud par le seuil de Chalouf, comme le suppose M. Lecointre, mais de ne s'enfoncer dans le désert qu'à la hauteur des lacs Amers actuels, afin de ne quitter que le plus tard possible les lieux où il trouvait de l'eau. C'est après son arrivée au nord-ouest des lacs qu'il aurait été surpris par l'armée du Pharaon. Il faudrait donc chercher au nord-ouest des lacs Belséphon et Pihahiroth. Si le Pikehereth dont parle la stèle de Pithom, découverte par M. Naville, était situé à l'endroit où ce savant le suppose, les Israélites auraient passé la mer Rouge au nord du lac actuel, à une distance de Suez qu'il est impossible de déterminer. Voir Ed. Naville, *The Store city of Pithom*, p. 25.

CHAPITRE XVI.

ROUTE SUIVIE PAR LES HÉBREUX POUR SE RENDRE DE RAMSÈS A LA MER ROUGE.

La discussion des opinions diverses que nous avons examinées jusqu'ici nous a conduit aux conclusions suivantes : les Hébreux, en quittant l'Égypte, partirent des environs du Tell el-Maskhouta actuel, dans l'ouadi Toumilat, au sud de la province appelée aujourd'hui Charquiéh; ils se rendirent de là vers le désert d'Arabie; arrivés à la lisière du désert, au lieu de marcher vers le nord, dans la direction de la Méditerranée, ils tournèrent vers le sud, du côté de la mer Rouge; la mer Rouge ne se prolongeait plus vraisemblablement, à cette époque, jusqu'aux lacs Amers; elle ne devait guère dépasser, dès lors, ses limites actuelles. Ces différents points étant admis et les systèmes que nous avons exposés jusqu'ici étant rejetés, il nous reste maintenant à décrire l'itinéraire des Israélites, tel que nous le concevons.

Nous sommes loin de donner ce qui va suivre comme certain : à une date si reculée, dans un pays qui a subi tant de bouleversements et dont la topographie antique, malgré les belles découvertes de notre siècle, est encore si mal connue, on ne peut reconstituer les détails de la marche des Hébreux qu'avec vraisemblance.

Quand la mort des premiers-nés de toutes les familles d'Égypte eut forcé Ménephtah à permettre à Israël de quitter son royaume, Moïse s'empressa de donner l'ordre à tous ses frères, dispersés dans la terre de Gessen et peut-être aussi dans les environs, de se réunir à Ramsès, comme nous l'avons vu plus haut.

Les Hébreux, en quittant la terre de servitude, devaient partir du lieu où Jacob leur père s'était primitivement établi. Le lieu du rendez-vous, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, était heureusement choisi. C'était un point à peu près central, et il n'était que peu éloigné de la frontière du désert, où l'on devait aller. Il avait, de plus, l'avantage d'être situé près d'un canal d'eau douce, qui longeait l'ouadi Toumilat, jusqu'à ce qu'il se détournât pour aller se jeter dans le golfe d'Arabie[1].

La découverte de l'existence de ce canal, *ta tenat*, est une des plus précieuses qui aient été faites par l'égyptologie, pour la solution de la question qui nous occupe. J'ai pu en voir les vestiges dans les environs de Pithom et les monuments nous apprennent qu'il avait été creusé par Séti Ier, le grand-père de Menephtah[2]. Les Hébreux devaient avoir travaillé à cette grande œuvre. Elle allait maintenant les alimenter d'eau pendant les deux premiers jours de marche.

Dès qu'ils furent prêts à partir, pressés qu'ils étaient par les Égyptiens que la dernière plaie avait remplis de terreur, ils quittèrent Ramsès et suivirent naturellement les bords du canal, qui dans sa première partie se dirigeait d'ouest en est, vers le lac Timsah : le besoin d'eau les contraignait à s'en écarter le moins possible.

La première étape fut courte : une multitude de plus de deux millions d'hommes, encombrée de femmes, d'enfants,

[1] Voir plus haut, p. 401, note 1.

[2] Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 80, et surtout p. 472-473, 508. Cf. Bädeker, *Aegypten*, p. 444-455. Pâris, *Notice du plan en relief du canal maritime de Suez*, p. 30. — Les auteurs grecs et latins n'avaient pas ignoré l'existence de ce canal; ils en attribuaient la construction à Sésostris ou Ramsès II. Outre Strabon, II et XVII, et Hérodote, II, 158, déjà cités plus haut, p. 392, mentionnons aussi Aristote, *Meteor.*, I, 14; Diodore, I, 33; Pline, *H. N.*, VI, 29; S. Basile, *Hexameron*, IV, 3, *in fin.*, t. XXIX, col. 84. Cf. Smith, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1012.

de bestiaux, et partie précipitamment, était incapable de faire un long trajet. Il fallait de plus attendre les Israélites éloignés de Ramsès, qui ne devaient pas avoir eu le temps suffisant pour arriver au premier rendez-vous. Moïse s'arrêta à Soccoth[1].

Soccoth, comme nous l'avons vu plus haut, est le nom civil de la place forte de Pithom[2]. Ici ce nom designe la région autour de Pithom, non la ville même, car la foule des émigrants ne pouvait camper dans l'intérieur des murs.

Moïse profita de la halte de Soccoth pour régler définitivement la marche. Quand tout fut prêt, quand les retardataires eurent rejoint leurs frères et qu'on eut pris une nuit de repos, on se remit en route, et cette fois on arriva jusqu'à la frontière du désert, à Étham.

La situation d'Étham est difficile à déterminer[3]. Tout ce que l'on peut affirmer, c'est qu'il se trouvait sur la route qui, d'Égypte, allait en Palestine en longeant la Méditerranée[4], et probablement dans le voisinage, s'il n'en faisait même pas partie, d'une ligne de fortifications élevée par les pharaons contre les Arabes nomades; Diodore de Sicile avait mentionné l'existence de ces fortifications et les découvertes égyptologiques l'ont confirmée[5]. Leur nom égyptien était

[1] Exod., xii, 37; xiii, 20.

[2] Voir plus haut, p. 222.

[3] Kurtz, Knobel et autres placent Étham au Sérapéum, au nord de l'extrémité nord-ouest des lacs Amers; Robinson, Keil et autres, à tort, croyons-nous, un peu au sud de ces lacs, dans la direction de la mer Rouge.

[4] Cf. Exod., xiii, 17-18.

[5] Diodore, i, 57. — Il attribue la construction de la muraille à Sésostris. Sésostris, c'est Ramsès II. Il ne la construisit pas, comme nous l'avons déjà remarqué, mais la répara seulement. Le papyrus de Berlin I, cité au livre précédent, en suppose, en effet, l'érection du temps de l'Ancien Empire. Cf. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 77-84; *Durch Gosen zum Sinai*, p. 507-508. Voir plus haut, p. 137, note 3.

etam, en copte, *tem*, *tom*; il n'est pas sans quelque ressemblance avec le nom biblique Étham[1].

Lorsque Moïse fut arrivé à Étham, Dieu le fit changer de route. Le chemin qu'on avait suivi jusqu'alors conduisait directement et promptement en Palestine, à Gaza, dans le pays des Philistins. Pénétrer par cette voie dans la Terre Promise, c'était aller, en fuyant les Égyptiens, tomber entre les mains de leurs confédérés. Ménephtah était en effet allié avec les rois de la Palestine. Nous savons par le registre du papyrus Anastasi III, que l'an III de son règne, il vivait en bonnes relations avec les Syriens[2]. Ces rapports amicaux ressortent aussi de tous les textes historiques contemporains, qui nous révèlent de nombreux emprunts faits par la langue égyptienne aux langues sémitiques, de remarquables analogies dans l'emploi de certaines expressions, spéciales à chacune de ces langues, et une certaine communauté d'idées dans le domaine de la morale religieuse[3].

[1] Les Septante transcrivent Ὀθώμ et la version copte *pe tem*.

[2] Chabas, *Recherches sur la* XIX*e dynastie*, p. 95-97; *Études sur l'antiquité historique*, p. 273; Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., p. 302. Le sixième nom mentionné dans le registre d'Anastasi est celui de l'*annekhi* Mesu, fils de Apertekar, de Gaza (Chabas, *Recherches*, p. 96), « c'est-à-dire un nom parfaitement égyptien, mais qu'on a pu employer, pour transcrire celui de *Mosché*, Moïse. » *Ibid.*, p. 98. Selon Chabas, *ibid.*, p. 105, Apertekar pourrait bien signifier Hébreu de Tekar (Tekar est le nom d'une localité du nord de la Palestine, non mentionnée dans la Bible, mais connue par les documents égyptiens; Chabas, *Voyage d'un Égyptien*, p. 185). « Il est fort possible, conclut Chabas, *Recherches*, p. 106, que quelques-uns des porteurs de dépêches, nommés par les documents que nous venons de traduire, fussent des Israélites. »

[3] Chabas, *Recherches sur la* XIX*e dynastie*, p. 97. Voir p. 57, 69, 72 et 75, 98. Id., *Hebræo-Ægyptiaca*, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, 1872. Cf. Lauth, *Die semitischen Lehnwörter im Aegyptischen*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1871, p. 618.

Ménephtah Ier avait fait creuser des puits dans le désert, sur les voies de communication entre l'Égypte, la Syrie et le Sinaï[1]. Le registre d'Anastasi III nous apprend que des militaires de la garnison, préposés à la garde d'un de ces puits, furent amenés à Tanis pour subir un jugement[2]. Le même pharaon possédait aussi dans le pays d' « Amaor, » c'est-à-dire, des Amorrhéens, dans le voisinage de la rive occidentale de la mer Morte, une ville dans laquelle était un *ḥetem*, ou « forteresse[3]. » Il exerça donc paisiblement son autorité sur les parties de la Syrie où il entretenait des

[1] Le creusement des puits est une des choses de première nécessité en Orient. Voir Gen., XXI, 25-31, etc. Les Romains, quand ils furent maîtres de ces pays, firent comme avaient fait les Égyptiens et Abraham. Une pierre carrée en basalte noir, trouvée à Coptos, en 1883, porte l'inscription suivante, qui mentionne des travaux faits à quelques-unes des dix stations qui marquaient les étapes de la route de Bérénice à Coptos sur une longueur d'environ 270 kilomètres:

PER · EOSDEM · QVI · SVPRA · SCRIPTI · SVNT
LACCI · (puits) · AEDIFICATI · DEDICATI · SVNT
APOLLONOS · HYDREVM · A · VII · K · IANVAR
COMPASI K · AVGVSTIS
BERENICIDE · XVIII · K · IANVAR
MYOSHORMI IDVS · IANVAR
CASTRA · M · AEDIFICAVERVNT · II
REFECERVNT

« C'est par les mêmes hommes dont les noms sont inscrits ci-dessus que les citernes ont été construites et dédiées à *Apollonos Hydreum* le septième jour avant les calendes de janvier; à *Compasi*... aux calendes d'août, à Bérénice le 18e jour avant les calendes de janvier; à Myoshormos, aux ides de janvier. Les soldats ont construit et réparé deux camps (lieux fortifiés). » *Journal officiel*, 5 juillet 1883, p. 3440.

[2] On sait que Tanis avait un château-fort pouvant naturellement servir de lieu de détention. Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 106.

[3] Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 107. Cf. Id., *Études sur l'antiquité historique*, p. 273.

garnisons, en même temps qu'il fut tranquille possesseur de toute l'Égypte.

Le libérateur des Hébreux ne pouvait par conséquent se rendre directement en Palestine sans s'exposer à trouver sa route barrée par les garnisons de celui dont il secouait le joug. Que s'il espérait réussir à leur échapper, il ne pouvait du moins se dissimuler qu'il lui faudrait, au terme d'un court voyage, s'imposer une guerre d'extermination contre les habitants de la Séphéla et de tout le sud de la Palestine. Les Hébreux, non encore aguerris, nullement endurcis aux fatigues de la vie nomade, énervés au contraire par une longue servitude, ne seraient-ils pas rebutés par la résistance opiniâtre des Chananéens et ne préféreraient-ils pas l'esclavage avilissant de l'Égypte à une pénible et difficile conquête[1]? Le Seigneur ne voulut point exposer son peuple à cette tentation; il lui fit prendre une voie détournée[2], et donna l'ordre à son chef d'aller d'Étham vers la mer Rouge au lieu de continuer à se diriger vers la Méditerranée. Dieu parla à Moïse et lui dit : « Ordonne aux enfants d'Israël qu'ils » changent de route et qu'ils campent devant Phihahiroth, » entre Magdal et la mer, vis-à-vis de Béelséphon[3]. »

Ce passage de l'Exode, qui a tant embarrassé les commentateurs, devient d'une clarté saisissante et s'explique

[1] Il est facile de comprendre, par tout ce que nous venons de dire, que la sécurité pour les Hébreux était dans le désert. De plus, s'il ne rencontrait pas les Égyptiens en Palestine, Moïse devait avoir au moins à craindre, en se rendant directement au pays de Chanaan, que l'entente qui régnait probablement encore entre les habitants de la Palestine et les Égyptiens ne fût funeste aux Hébreux, car la puissance de l'Égypte s'étendait alors sur le pays de Chanaan. — Sur la civilisation des Chananéens, voir Chabas, *Voyage d'un Égyptien*, in-4°, Paris, 1866; Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, Bl. 115 et 116; Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, t. II.

[2] Exod., XIII, 17-18.

[3] Exod., XIV, 2.

d'une manière très simple et très naturelle, dans l'itinéraire que nous avons indiqué[1]. En partant de Ramsès, les Hébreux n'avaient pu se rendre directement vers la mer Rouge, parce qu'ils ne pouvaient traverser le canal de Séti Ier, qui suivait l'ouadi Toumilat: ils étaient obligés de le longer. De plus, pour que Ménephtah ne soupçonnât point tout de suite leur véritable projet, ils devaient se rendre dans le désert le plus proche, à Étham. Mais, parvenus en cet endroit, ils devaient aller dans la direction du Sinaï, marcher vers le sud et non vers le nord[2].

Pour obéir aux prescriptions divines, les Israélites quittèrent aussitôt la route des Philistins et se rendirent sur les bords de la mer Rouge. Nous ignorons combien de temps ils mirent à faire ce voyage. Le texte sacré mentionne uniquement l'ordre donné à Moïse, il ne nous dit pas en combien de temps ni de quelle manière il fut accompli; le reste du récit suppose simplement que le commandement de Dieu avait été exécuté. Nous lisons plus haut: « Les enfants d'Israël partirent de Ramessès pour Socoth... Étant partis de Socoth, ils campèrent à Étham, à l'entrée du désert... Vous camperez vis-à-vis de Béelséphon, sur le bord de la mer[3]; » mais aucun renseignement, aucun détail ne nous est donné sur ce dernier voyage. Tout ce qui a lieu dans l'intervalle de ces deux stations et à la suite de la seconde est passé sous silence. Quand l'auteur sacré reprend le fil de sa narra-

[1] On ne peut donner un sens acceptable à ce passage ni dans le système du P. Sicard, ni dans le système de M. Brugsch. — Le terme hébreu שׁוב, *šûb*, *tourner*, *retourner*, marque un changement de direction très prononcé. — Quelques exégètes sont néanmoins allés trop loin, quand ils ont prétendu qu'il indique toujours un mouvement en arrière, l'action de revenir sur ses pas. Dans le ch. XIX de Josué, il est employé quatre fois, versets 12, 27, 29 et 34, pour signifier, non pas reculer, retourner en arrière, mais contourner une ligne de frontières.

[2] Cf. Exod., III, 12.

[3] Exod., XII, 37; XIII, 20; XIV, 1.

tion, les Israélites sont déjà sur les bords de la mer Rouge.

A en juger d'après la distance, il est probable qu'ils mirent plus d'un jour à se rendre d'Étham à l'extrémité du golfe de Suez[1]; mais pressés d'arriver dans le désert, ils ne dressèrent sans doute jamais leur camp et se contentèrent de faire des haltes pour prendre le repos qui leur était nécessaire. Le besoin d'eau pour eux-mêmes et de pâturages pour leurs troupeaux, les obligea vraisemblablement à longer la rive occidentale des lacs Amers et à passer entre ces lacs et le Djébel Achmed Tacher actuel ou mont Geneffé : là ils étaient encore en Égypte et les canaux du Nil apportaient dans cette terre la vie et la fertilité. C'est la nécessité d'avoir de l'eau qui nous explique pourquoi, au lieu de rester dans le désert, ils vinrent par cette route, à la pointe de la mer Rouge. Le Seigneur les y conduisait pour leur manifester, par un grand miracle, sa puissance et son amour, mais il leur faisait suivre en même temps la seule voie qui parût praticable pour cette immense multitude.

[1] Station et jour de marche ne sont pas synonymes. Sept stations seulement sont mentionnées pour le premier mois tout entier. Exod., XVI, 1; cf. Num., XXXIII, 3, 11. — K. von Raumer, *Beiträge zur biblischen Geographie*, p. 2 et suiv., et *Der Zug der Israeliten*, p. 12; von Lengerke, *Kanaan*, p. 432; cf. p. 415, et autres, admettent plusieurs jours de marche. Voir Stickel, dans les *Studien und Kritiken*, 1850, p. 343; cf. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 90. — La suite du récit suppose, d'ailleurs, que Moïse ne se rendit pas en un jour d'Étham à la mer Rouge. Il n'est pas probable, en effet, qu'il ait séjourné à Phihahiroth, excepté pour y passer une nuit, parce qu'il devait lui tarder d'arriver aux fontaines appelées aujourd'hui Ayoun-Mouça sur la rive orientale du golfe, pour y être à l'abri des Égyptiens. Or, d'après l'Exode, le soir qui précéda la traversée miraculeuse, les Hébreux virent les chars de Ménephtah qui les poursuivaient. Si le trajet d'Étham à Phihahiroth s'était effectué en un jour, il aurait fallu que, dans cette même et seule journée, les messagers partis d'Étham fussent allés à Tanis avertir le pharaon, que celui-ci eût donné à son armée les ordres nécessaires pour se mettre en mouvement et qu'elle eût parcouru la distance de Tanis à Phihahiroth. Tout cela n'a pu se faire en une douzaine d'heures, quelque célérité qu'on veuille bien supposer.

CHAPITRE XVII.

PASSAGE DE LA MER ROUGE.

Arrivé à ce terme de leur voyage, les Israélites se trouvèrent en face de la mer Rouge. Ils n'en dépassèrent pas la pointe, comme on l'a cru communément, parce qu'on les faisait venir de Memphis, à l'ouest, au lieu de les faire venir du nord, mais ils campèrent sur ses rives, pour passer, à l'est, dans le désert du Sinaï, après s'être reposés en ce lieu [1].

Phihahiroth ou Pi-hahiroth, devant lequel ils établirent leur camp, était situé, d'après le texte, entre Magdal et la mer, vis-à-vis de Béelséphon [2]. Malheureusement les points de repère que nous fournit Moïse pour déterminer ce site

[1] Ce point est un des plus importants à remarquer, ce nous semble, dans la question qui nous occupe. Tous les commentateurs qui ont fait partir Israël du côté de Memphis ont dû, à cause de la nature du sol, supposer qu'ils avaient franchi la mer Rouge à une certaine distance, au sud, de l'extrémité du golfe; mais en les faisant venir du nord, comme cela nous paraît certain, et comme on l'admet communément aujourd'hui, on ne peut supposer que Moïse, voulant les conduire dans la péninsule du Sinaï, les ait fait descendre le long de la rive occidentale du golfe Hérоopolite. Une telle conduite eût été insensée, puisqu'il aurait été obligé de les faire revenir sur leurs pas, et qu'il les aurait livrés en quelque sorte aux soldats du Pharaon. Le libérateur d'Israël arriva seulement à la pointe du golfe, et campa en Égypte, où il y avait de l'eau, avec le projet de passer de là dans le désert et de se rendre aux sources appelées aujourd'hui Ayoun-Mouça. C'est là que le Pharaon vint surprendre les fugitifs : avec son armée il leur ferma, au nord de la mer Rouge, le chemin du désert : « Coarctati sunt in terra, conclusit eos desertum, » dit Ménephtah. Il est à remarquer qu'il ne parle pas de la mer Rouge, parce que les Hébreux n'en avaient pas dépassé l'extrémité.

[2] Exod., XIV, 2.

nous sont inconnus. Nous savons seulement qu'il s'agit de la mer Rouge, et nous avons tout lieu de croire que l'auteur sacré veut parler de l'extrémité septentrionale du golfe, parce que, son intention étant de conduire son peuple à l'est de la mer, il n'avait pas dû, venant du nord, descendre à l'ouest au delà de la pointe, mais s'arrêter à la pointe même.

Quoique nous ne sachions pas non plus ce qu'était Béelséphon, la topographie de l'isthme nous permet de supposer que ce nom désigne la chaîne de montagnes appelée aujourd'hui Djébel Attaka[1]. On ne peut cependant rien affirmer avec certitude, parce que nous ignorons jusqu'où remontaient alors les eaux de la mer Rouge.

Quant à Migdol ou Magdal, il est impossible d'en déterminer la position avec quelque assurance. Son nom se retrouve, dans les inscriptions égyptiennes, sous la forme Maktl. Il signifie forteresse[2], ce qui nous indique que Magdal

[1] Béelséphon doit être Djébel Attaka, la chaîne de montagne située au sud-ouest de Suez, dit M. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 511. On ne peut le contester que si l'on fait passer les Hébreux par la mer Méditerranée ou par les lacs Amers. — Béelséphon ou Baal-Saphon paraît être un nom sémitique et désigner une montagne consacrée au culte de Baal. On a supposé, mais sans grande vraisemblance, que ce mot signifiait maître ou seigneur du nord, du vent du nord, et avait été donné à la montagne par des matelots phéniciens qui conduisaient leurs navires vers le sud et offraient préalablement des sacrifices au Baal ou dieu de cette montagne. Bädeker, *Aegypten*, p. 507.

[2] C'est le sens de ce mot en hébreu; il a aussi certainement en égyptien, la même signification, soit qu'il ait été emprunté à une langue sémitique, soit qu'il vienne de la racine égyptienne *mak*, *protéger*, *garder*, *défendre*. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 509. Cf. Schleiden, *Die Landenge von Suès*, p. 137-142. Niebuhr a supposé que Magdal était Bir-Suweis. « Bir-Suweis, dit du Bois-Aymé, dans la *Description de l'Égypte, Antiquités, Mémoires*, t. I, p. 309, note, signifie puits de Suez. Cet endroit est à environ une lieue au nord-ouest de Suez; il consiste en deux petites enceintes contiguës, en parties détruites, dont la construction est attribuée au sultan Sélym Ier. Au milieu de chacune de ces enceintes est un puits dont l'eau a un goût désagréable et une forte odeur d'hydrogène

devait être situé sur la frontière, entre l'Égypte et le désert. Une inscription de Séti I[er] nous apprend que ce monarque passa dans une ville de ce nom, à son retour de Syrie, quand il entra en Égypte [1]. Il existait plusieurs Magdal dans l'empire des pharaons. Celle dont il est question dans l'Exode faisait peut-être partie de la ligne de fortifications dont nous avons parlé et qui, à cette époque, défendait l'Égypte contre les invasions des tribus pillardes du désert. Elle devait être située à quelque distance au nord de la pointe du golfe [2].

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, il est certain que Pi-hahiroth ne devait pas être non plus fort éloigné de la mer Rouge. Le nom de cette ville, il y a tout lieu de le penser, est égyptien. Elle s'appelait aussi, simplement Hahiroth [3]. L'élément *pi* qui précède est un mot indigène qui signifie *lieu*, *localité*. M. Édouard Naville a trouvé à Tell

sulfuré : elle ne sert ordinairement que pour les animaux ; mais j'en ai bu sans en être incommodé, ainsi que le détachement que j'avais avec moi : nous y étions arrivés cependant fort altérés, après une journée extrêmement chaude et une marche à pied des plus fatigantes, dont nous avions passé les dix-huit dernières heures sans boire. On aperçoit, hors de l'enceinte, les vestiges d'un petit aqueduc qui servait autrefois à conduire l'eau des puits à Suez. » — Magdal devait être plus à l'est que Bir-Suweis, mais ce site devait être enclavé dans le camp des Hébreux et ils ont dû boire de l'eau de ces puits.

[1] Brugsch, *Geographische Inschriften*, Tafel XLVIII, n° 1266 b. — « Sur la route d'Asie, dit M. Chabas, *Mélanges égyptologiques*, II[e] série, p. 128-129, [Séti I[er]] avait créé les postes fortifiés de..... *la tour* (Maktal) *de Ramamen*, aussi nommée la tour de Séti méï-n-ptah. Ce dernier endroit est probablement מגדל, Μαγδώλον des Septante, Migdol, ville qui était située à la limite septentrionale de l'Égypte. On la retrouve mentionnée sous le règne de Séti II. »

[2] Il nous paraît peu vraisemblable de placer Magdal à Muntoula, à deux heures nord-ouest d'Adjroud, comme le fait Vaihinger, *Weg der Israeliten von Gosen durch das rothe Meer*, dans les *Studien und Kritiken*, 1872, p. 323.

[3] Num., XXXIII, 8, dans le texte hébreu (La Vulgate a conservé Phihahiroth, Num., XXXIII, 8, comme elle le lisait, Exod., XIV, 2, et Num., XXXIII, 7).

el-Maskhouta une stèle en granit noir du roi Ptolémée II Philadelphe où est mentionnée deux fois une ville de Pi-kehereth ou Pikereheth. C'est la première fois qu'on lit ce nom sur un document égyptien et l'on peut supposer avec vraisemblance que c'est la Pi-hahiroth biblique. Mais la stèle découverte à Pithom ne nous fait pas connaître le site de Pikehereth[1]. Un grand nombre de critiques modernes[2] identifient Pi-hahiroth avec Adjroud[3], dont le nom renferme des consonnes semblables ou analogues. Cette identification, quoiqu'elle ne soit pas certaine, peut être acceptée comme vraisemblable. Ce qui doit être admis, en tout cas, comme incontestable, c'est que Pi-hahiroth était au nord du golfe héroopolite. Du reste, il importe assez peu de connaître au juste quelle était la situation de Magdal et de Phihahiroth; ce sont là deux points accessoires; le principal, pour nous, est de savoir que le camp des Hébreux était dans le voisinage du Djébel Attaka, qui se dresse à l'ouest et au nord-ouest de la mer Rouge.

Cette mer, qui allait être le théâtre de leur prodigieuse délivrance, était appelée par les Hébreux, comme nous l'avons vu, non pas du nom impropre que nous lui donnons

[1] Discours de M. Naville, dans *Egypt Exploration Fund, Report of first general meeting*, p. 16. Voir l'exposé de l'opinion de M. Ed. Naville sur l'itinéraire des Hébreux dans sa *Store city of Pithom and Route of the Exodus*, p. 23. Cf. Fr. von Hummelauer, *Die Auszugsroute der Israeliten*, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1886, t. x, p. 350-355. L'opinion de M. Naville mérite grande attention, à cause de la compétence spéciale de l'auteur. Voir plus haut, p. 402, note.

[2] Jablonsky, *Opuscula*, t. II, p. 159. Son opinion a été adoptée par Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 509. Elle a été aussi soutenue par Laborde, Winer, Kurtz, Keil, Knobel, Sharpe; Ewald et Lange sont portés à l'admettre.

[3] Adjroud est situé entre les lacs Amers et le golfe, à quatre heures de marche au nord-ouest de Suez, dans une vaste plaine où il est facile de camper. Voir la carte, p. 387.

aujourd'hui, mais du nom de « mer des roseaux ou des algues, » *yam souf.* Il est à propos de la décrire au moment où Israël va la traverser. Elle est d'un vert intense, et rayée, du côté de la terre, par une bande verdâtre qui marque la place des récifs. « Au delà de cette barrière de coraux, on aperçoit [de la rive égyptienne], s'étendant à perte de vue le long de la côte, de vastes prairies d'algues à demi immergées, et des bouquets d'arbres à feuillage vert sombre. Plus loin encore, c'est la pente des montagnes dont aucune végétation n'interrompt la monotone aridité. De nombreux îlots, animés par la présence de bandes d'oiseaux de mer, sont parsemés le long de cette ceinture de récifs. Aux petites profondeurs on distingue très bien le fond et ses prairies d'algues, où pâturent de grosses tortues, des dugongs et des lamantins.

» Quand la nuit s'est faite, l'évaporation intense des eaux de la mer Rouge remplit l'atmosphère d'un brouillard lumineux[1]. Cette évaporation si remarquable est produite par la chaleur, qui s'élève jusqu'à 38° et 40°, et par le peu de largeur du canal de Bal el-Mandeb qui retient les eaux chassées dans cette direction sous l'action des vents du nord. Elle

[1] Ce brouillard lumineux, qu'on remarque la nuit au-dessus de la mer Rouge, ne saurait être regardé comme l'explication de la colonne de feu dont parle l'Exode, XIV, 19. Cette colonne, qui éclairait les Israélites pendant la nuit, se transformait en nuée pendant le jour : elle n'apparut pas pour la première fois sur les bords de la mer Rouge, mais dès la sortie d'Égypte, à Etham, Exod., XIII, 21; elle ne cessa pas de paraître quand ils se furent éloignés de la mer, mais elle les accompagna toujours, jusque dans les profondeurs du désert du Sinaï, Exod., XIII, 22; Num., IX, 15-22; X, 11-12, 34. Malgré toutes ces circonstances si caractéristiques, un professeur allemand, Thierbach, a soutenu, en 1830, *Osterprogramm des Gymnasium zu Erfurt*, qu'on pouvait expliquer la colonne de feu et de nuée par la phosphorescence de la mer et par un nuage, en forme de colonne, fortement chargé d'électricité ! Voir Stickel, *Der Israeliten Auszug aus Aegypten*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1850, p. 330, 331.

explique la différence de 4° ou 5° qui existe entre la température de l'air et celle de l'eau pendant les plus fortes chaleurs.

» L'air et l'eau, dit le Dr G. Schweinfurth, combinés en une masse infinie de vapeur, ne laissent pénétrer qu'une lueur blafarde et livide. Une raie brillante fend seule le voile au-dessus des flots. Elle sort d'une déchirure de l'horizon qui semble être la source de toute la clarté répandue. Mais cette apparence est illusoire, car la lune est au-dessus de nos têtes. La barque flotte sur l'eau dormante comme ferait l'ombre d'un navire au sein d'un globe vaporeux. Éclairée par les rayons verticaux de la lune, la mer figure un ciel renversé, où des légions d'êtres mystérieux, de couleurs diverses, de formes confusses, s'agitent sans bruit; et le calme de l'air, le silence ininterrompu de cette nature spectrale, augmentent la magie de ces clairs de lune fantastiques [1]. »

Le magnifique spectacle de la mer Rouge, qui ravit aujourd'hui d'admiration le touriste européen, laissa bien insensibles les enfants de Jacob. Le danger de la situation dans laquelle ils se trouvaient devait absorber toute leur attention et les nouvelles qu'ils venaient d'apprendre les glaçaient d'effroi.

Ménephtah avait su, sans doute par quelques-uns des soldats qui gardaient la ligne de fortifications dont nous avons parlé ou par des courriers [2] chargés de surveiller la marche de

[1] Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, IIe partie, 2e édit., p. 701.

[2] La rapidité des courriers en Orient a toujours été extraordinaire. Les fellahs marchent aujourd'hui comme autrefois avec une vitesse incroyable. Actuellemeut, le service de la poste est fait dans l'intérieur de l'Égypte par des fellahs à pied avec une extrême célérité. Des dromadaires du vice-roi ont parcouru en trois jours la distance qui sépare Port-Saïd de Jérusalem. Méhémet-Ali fit sur son dromadaire cent vingt-cinq kilomètres en onze heures, de Suez au Caire, et l'un de ses esclaves, tenant une courroie attachée au dromadaire, fit le même chemin avec lui, à pied. G. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 528 et 108. Voir sur la vitesse du

Moïse, qu'Israël n'avait pas continué sa route dans le désert, vers le nord, mais avait pris la direction du sud et se rendait vers la mer Rouge. Il lui avait été facile de conclure de là que les Hébreux n'allaient pas seulement offrir un sacrifice, dans la solitude, comme il le leur avait permis[1], mais qu'ils voulaient se dérober à sa puissance, en s'enfuyant[2] dans les montagnes inaccessibles de la péninsule du Sinaï. La fuite des esclaves était une des grandes préoccupations des Égyptiens, qui employaient toute sorte de moyens, même la magie, pour l'empêcher[3]. Quel dut donc être leur désespoir, en voyant, non pas seulement quelques esclaves, mais tout un peuple, échapper à la servitude? Dès que le Pharaon eut l'assurance qu'Israël voulait quitter l'Égypte pour toujours, son parti fut pris sur-le-champ : il se hâta de marcher à leur poursuite afin de les empêcher de mettre leur dessein à exécution. Son plan était de leur couper la route avant qu'ils fussent passés de l'autre côté de la mer Rouge, et de les retenir ainsi de force.

Ménephtah, pour atteindre plus vite les fugitifs, n'envoya contre eux que ses chariots. Il avait agi de la même

courrier Palladius ce que dit M. Am. Thierry, *Récits de l'histoire romaine au ve siècle*, dans la *Revue des deux mondes,* 15 octobre 1871, p. 748.

[1] Exod., XII, 31-32.

[2] « Et nuntiatum est regi Ægyptiorum quod fugisset populus. » Exod., XIV, 5. Ménephtah, en permettant aux Hébreux d'aller offrir un sacrifice dans le désert, à trois jours de marche de leur résidence, avait dû leur prescrire de se rendre directement, à l'est, dans le désert de Sur. Quand les Hébreux, après deux jours de voyage, au lieu de continuer à se diriger vers l'est ou le nord-est, où l'on croyait qu'ils devaient faire leurs sacrifices, tournèrent brusquement vers le sud, ce qui les éloignait et du désert de Sur et du pays de Gessen, les Égyptiens comprirent immédiatement qu'ils voulaient leur échapper et se rendre au Sinaï, en allant passer par le seuil de Chalouf.

[3] On rencontre plus d'une fois dans les documents égyptiens des plaintes sur ce sujet. Voir plus haut, p. 20, 371.

manière quand il avait poursuivi les envahisseurs étrangers, après la victoire qu'il avait remportée sur eux au commencement de son règne. « Alors se mirent les cavaliers qui (étaient) sur les chevaux de Sa Majesté à leur poursuite », dit l'inscription dans laquelle Ménephtah raconte son triomphe[1].

Les monuments ne nous montrent aucun cavalier proprement dit dans l'armée égyptienne, mais ils nous font voir de nombreux soldats combattant sur des chariots, et jamais en aussi grand nombre que dans la famille de Ménephtath. On élevait les chevaux dans le Delta et dans le pays de Gessen. Nous possédons une stèle d'un grand maître de la cavalerie égyptienne, qui résidait à Tanis[2].

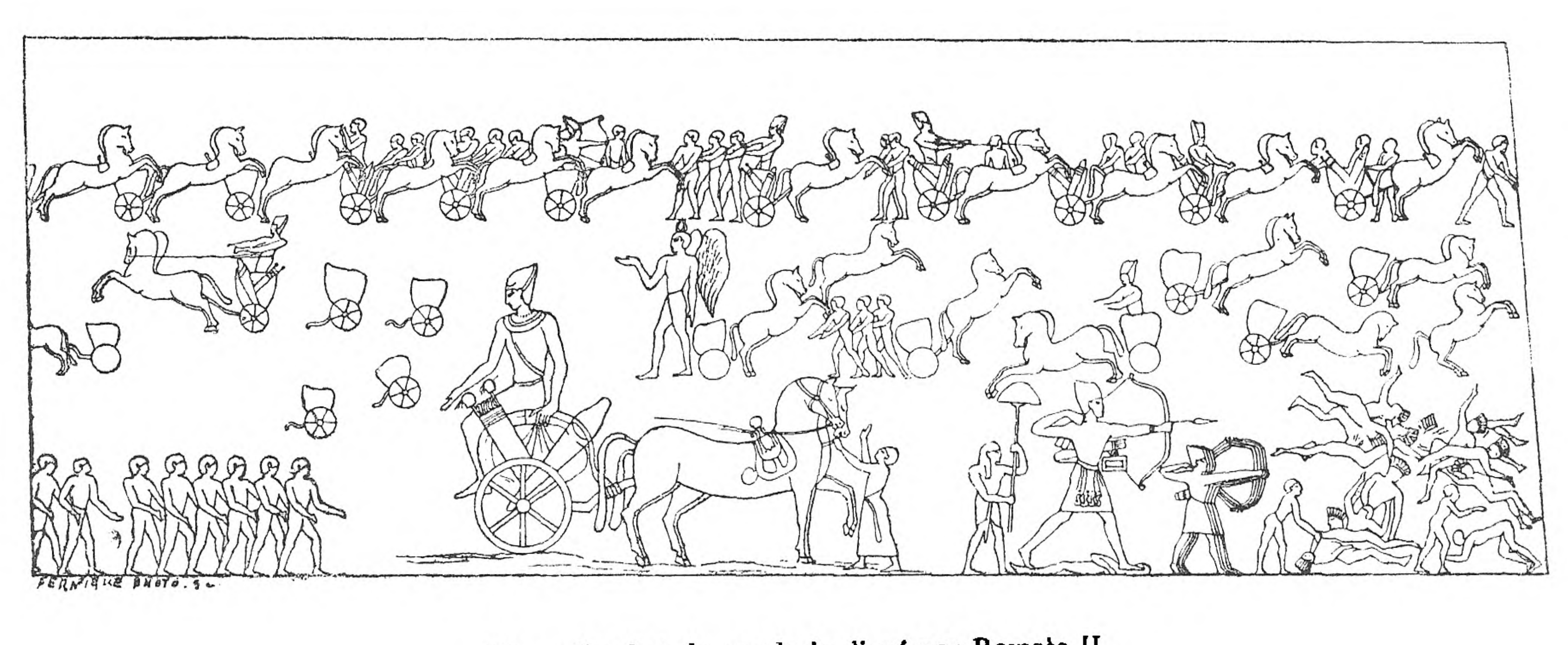
Nous reproduisons ici un combat de cavalerie, livré par le père de Ménephtah, Ramsès II, et représenté sur la façade d'un temple de Thèbes, à Louqsor[3]. Chaque char a deux roues; il est attelé de deux chevaux; le soldat qui le monte est armé d'un arc. Quelquefois il était armé d'une hache. Le cocher ne figure pas ici, mais il est ordinairement représenté, placé à gauche du guerrier et conduisant ses chevaux, dont il tient les rênes[4].

[1] Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 157. — « Ce détail, continue M. Chabas, est une preuve de plus, ajoutée à tant d'autres, de la parfaite exactitude de la Bible dans le récit des événements. » *Ibid.*, p. 157-158.

[2] G. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 100, 528.

[3] Voir figure 23, d'après *Description de l'Égypte*, *Antiquités*, *Planches*, t. III, pl. 6. — A comparer les chariots représentés *ibid.*, planches 14, 32, 40. Voir aussi notre t. III, part. III, l. I, ch. VI.

[4] Sur l'armée égyptienne, voir Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 300; Thornley Smith, *History of Joseph*, p. 43-44. Le char égyptien ne porte d'ordinaire que deux hommes. On trouve quelques exemples de trois personnes sur un chariot, Poème de Pentaour. Birch, *Egypt*, p. 127; Mariette, *Aperçu sur l'histoire d'Égypte*, p. 64; Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, t. I, p. 368, 370; Sharpe, *History of Egypt*, t. I, p. 57. L'Iliade, IX, 383, mentionne les chars de l'Égypte, à cause de leur célébrité.



23. — Combat de cavalerie, livré par Ramsès II.

L'armée égyptienne, venant de Tanis, où résidait alors le roi, comme nous l'avons montré plus haut, suivit, à partir des environs du lac Timsah, la route même par laquelle venaient de passer les Israélites.

Rien ne paraissait plus facile que d'enfermer les fugitifs comme dans une sorte de prison. Le golfe de Suez se termine par une étroite pointe qui s'avance dans les terres. A l'ouest du golfe se dresse une chaîne de montagnes, le Djébel Attaka; cette chaîne s'avance si près de la mer, non loin de l'extrémité du golfe, qu'il est impossible à une troupe un peu considérable de passer par la côte [1]. Le Djébel Attaka est le Béelséphon du texte sacré. Il fermait donc toute retraite aux Hébreux à l'ouest et au sud; la mer les empêchait de se sauver au sud-est. Les chariots du pharaon, en se plaçant sur la route par laquelle Moïse voulait pénétrer dans le désert, lui coupaient toute issue vers le nord et le nord-est, et le resserraient dans son camp : il était pris, pour employer une comparaison dont les conquérants assyriens se servent volontiers dans leurs annales, comme un oiseau dans une cage. Les chars de l'ennemi pouvaient les refouler dans l'impasse que forme la mer à l'est et le Djébel Attaka au sud et à l'ouest, de telle façon qu'il leur fût impossible de faire aucun mouvement pour se sauver.

« Quand les enfants d'Israël levèrent les yeux, et virent les terribles chariots des Égyptiens, nous dit le texte sacré, ils furent saisis d'une profonde terreur, et ils poussèrent des cris vers le Seigneur. — « N'y avait-il donc pas de » tombeaux en Égypte, dirent-ils à Moïse? Pourquoi nous » as-tu emmenés mourir ici? Quel a été ton dessein en nous » faisant sortir de l'Égypte? Ne t'avions-nous pas dit en » Égypte : laisse-nous, nous voulons servir les Égyptiens,

[1] Il n'existe entre Attaka et la mer qu'un étroit défilé où vingt personnes auraient peine à passer de front.

» car il vaut mieux pour nous servir les Égyptiens que de » mourir dans le désert. — Soyez sans crainte, leur répon- » dit Moïse, Dieu va faire aujourd'hui des merveilles; ces » Egyptiens que vous voyez maintenant, vous ne les verrez » jamais plus de toute votre vie[1]. »

Ménephtah croyait bien que sa proie ne pouvait lui échapper : Comment aurait-elle pu le faire? La voie par laquelle Moïse pensait conduire son peuple dans le désert était occupée par l'armée égyptienne; à l'ouest s'élevaient des montagnes infranchissables; au sud-est était la mer Rouge. Humainement tout était perdu; Israël ne pouvait être sauvé que par un miracle. Ce miracle fut fait. Le Pharaon n'avait pu songer que les Hébreux s'enfuiraient par la mer; c'est par la mer que Dieu délivra son peuple. Il était nuit. Moïse, sur l'ordre du Seigneur, étendit sa verge vers les flots : un vent violent se mit à souffler et ouvrit une route au milieu des eaux; elles se dressèrent comme un mur, à droite et à gauche; toute la multitude d'Israël passa de l'autre côté du golfe par cette voie miraculeuse; la race de Jacob était sauvée.

Quelle fut la distance parcourue ainsi dans le lit de la mer. Personne ne peut le dire[2]. Il est probable qu'elle ne fut point très considérable, puisqu'elle fut franchie en une nuit, c'est-à-dire en six ou huit heures, par plus de deux

[1] Exod., XIV, 11-12.

[2] Un certain nombre d'auteurs, Grégoire de Tours, *Hist.*, l. I, c. X, t. LXXI, col. 168; S. Thomas d'Aquin, *in I Cor.*, I; Tostat, *Quæst. 19 in Ex.*, XVI; Paul de Burgos, *in Ex.*, XIX; Génebrard, *in Chron.*, ad ann. 2239; Grotius, *in Exod.*, XV, 19; Vatable, *in Exod.*, XIV; Aben Ezra et d'autres rabbins dans Fagius, ont cru que les Hébreux n'avaient pas traversé la mer Rouge, mais fait un demi-cercle dans la mer, puisque, disent-ils, ils marchèrent trois jours dans le désert d'Étham, Num., XXXIII, 8, après être sortis de la mer Rouge. Cette opinion, qu'on ne saurait admettre, vient de ce que l'on confond le désert d'Étham avec la station de ce nom, qu'on suppose à tort située sur le bord occidental de la mer Rouge.

millions d'hommes, parmi lesquels beaucoup de femmes et d'enfants, sans parler des troupeaux [1]. Il y a tout lieu de penser que, partis du nord-ouest sur le bord occidental du golfe, ils suivirent une ligne oblique et allèrent sortir plus bas sur l'autre rive, au sud-est [2].

Quand l'aurore commença à poindre, les Égyptiens s'aperçurent avec stupeur que leurs esclaves leur échappaient. Pleins de colère et de fureur, ils se mettent aussitôt à leur poursuite. C'était là que Dieu les attendait : les ondes qui avaient sauvé Israël devaient engloutir leurs persécuteurs : toute l'armée égyptienne fut submergée, et, comme l'avait annoncé Moïse, jamais plus les enfants de Jacob ne virent

[1] Nous pouvons remarquer, en passant. que le golfe de Suez, à sa pointe septentrionale, est moins large que les lacs Amers, à l'endroit où M. Lecointre suppose qu'a eu lieu la traversée, ce qui est une nouvelle preuve en faveur de notre explication.

[2] Le vent qui souffla sur la mer, est appelé *qâdim*, Exod., XIV, 21, mot qui signifie vent d'est ou de nord-est, comme on traduit ordinairement, mais peut signifier aussi, simplement, vent violent ou brûlant, comme traduit la Vulgate, ou même vent du sud-est. — Quoi qu'il en soit, ce serait aujourd'hui une entreprise chimérique de vouloir déterminer mathématiquement l'endroit où s'effectua le passage : « Il y a de nombreuses preuves, dit M. E. H. Palmer, que l'extrémité septentrionale du golfe de Suez s'est graduellement embourbée et qu'en conséquence la ligne de la côte a constamment reculé vers le sud. Il suit de là que... le lieu exact où s'est accompli le miracle doit toujours demeurer un sujet de pure spéculation. » *The Desert of the Exodus*, t. I, p. 36-38. — Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que le passage dut s'effectuer vers l'extrémité du golfe, et qu'il ne put avoir lieu au sud du Djébel Attaka, dans la direction du sud-ouest au nord-est, comme l'ont pensé, en suivant la tradition des Arabes péninsulaires, Bruce, Shaw, de Raumer, de Lengerke, etc. Cette opinion ne peut être soutenue que par ceux qui font venir les Hébreux des environs du Caire, parce que, en les faisant venir du nord, outre qu'on ne pourrait expliquer pourquoi ils seraient descendus si bas, comme nous l'avons dit, il est impossible à une multitude de passer entre le Ras Attaka et la mer. Bonar, *The Desert of Sinai*, p. 79. De plus, la largeur de la mer est trop grande au sud de la montagne pour que les Israélites aient pu la traverser dans l'espace de temps marqué par l'Exode.

les Égyptiens vivants. « En ce jour, Dieu les délivra de leurs mains [1]. » Le Seigneur n'avait point fait les choses à demi; le triomphe était complet.

Le Pharaon ne fut cependant pas noyé avec son armée. Le texte sacré ne le dit point et l'histoire égyptienne suppose le contraire. La huitième année de son règne, il avait déjà désigné pour héritier de son trône son fils Séti II Ménephtah, qui lui succéda en effet directement et paisiblement, mais on ignore en quelle année. Ménephtah Ier fut enseveli à Biban-el-Molouk, dans le tombeau qu'il s'était préparé et qu'on y voit encore. Les monuments ne nous apprennent absolument rien sur les événements postérieurs à la huitième année de son règne et sur sa durée totale. Aucun égyptologue ne s'étonne que les documents indigènes aient passé sous silence le désastre de la mer Rouge : ils n'enregistraient pas les défaites [2]. On admet généralement que Ménephtah a gouverné l'Égypte pendant vingt ans, sans pouvoir cependant en donner aucune preuve : les listes manéthoniennes sont en désaccord sur ce chiffre [3].

Mais si les textes égyptiens se taisent sur la catastrophe de la mer Rouge, rencontrons-nous du moins en Égypte quelque souvenir ou quelque trace de ce grand fait de l'exode et de la sortie d'Israël en Égypte.

« Il est fort possible, dit M. Chabas, que nous ayons déjà entre les mains un document très significatif sur le sujet en question. Je n'ose pas me montrer affirmatif, parce que les

[1] Exod., XIV, 30.

[2] M. de Rougé, parlant du nom d'Aperiu, dit : « C'est la seule trace que la captivité d'Israël aura laissée probablement sur les monuments. Il n'est pas à penser que les Égyptiens aient jamais consigné ni le souvenir des plaies, ni celui de la catastrophe terrible de la mer Rouge, car leurs monuments ne consacrent que bien rarement le souvenir de leurs défaites. » Voir *Moïse et les Hébreux*, dans l'*Annuaire de la Société française de numismatique et d'archéologie*, 1884, p. 213.

[3] Chabas, *Recherches sur la XIX dynastie*, p. 114.

Hébreux n'y sont pas désignés par leur nom ethnique, mais seulement par une indication pouvant se rapporter au rôle qui leur était assigné en Égypte. C'est un point à éclaircir. Tout d'abord je rappelle ce que j'ai dit plus haut, à l'occasion des voyages d'Égypte en Asie, qui étaient caractérisés pour les Égyptiens comme pour les Hébreux par le verbe *monter*, *ascendere*, *'alah*. C'est l'expression employée par la Bible pour indiquer le départ des Hébreux.

» Voici maintenant cet important document, qui a été recopié sous le règne de Séti II, mais qui peut dater du règne de Méneptah I : « Avis : lorsque arrivera ma lettre » à vous, songez à amener les Madjaïu de la Safkhi étrangère, » qui est à monter, sur l'heure[1]. Vous n'amènerez pas la » totalité des hommes que je vous ai donnée dans une liste. » Faites attention à vous. Que ne regimbent pas les hommes » contre leurs ordonnateurs. Vous, vous les amènerez à moi » à Takhu[2], c'est moi qui les ferai entrer, vous et eux[3]. »

» Nous avons vu que les Hébreux étaient sous la surveillance du corps égyptien de police appelé les Madjaïu. Dans l'ordre que nous étudions, ces mêmes Madjaïu sont attachés à une collection d'individus qui sont *montés*, c'est-à-dire, qui ont quitté l'Égypte par sa frontière du nord-est. Si ces individus étaient les Hébreux, l'allusion à l'Exode serait tellement transparente qu'il deviendrait impossible de la méconnaître. Nous posséderions ainsi dans notre document un ordre donné au corps des Madjaïu, préposé à la surveillance d'un chantier de travail, de quitter un poste devenu inutile pas suite du départ des travailleurs qui auraient été rejoindre Moïse. Si, de plus, nous considérons que les Madjaïu étaient

[1] « Les mots *sur l'heure*, *immédiatement*, *tout de suite*, se rapportent à l'ordre *d'amener*.

[2] « Takhu était une forteresse qui défendait la frontière orientale du Delta. »

[3] « *Pap. Anastasi V*, pl. XVIII, 6, à pl. XIX, 2. »

eux-mêmes une race étrangère, subjuguée sous la XIIe dynastie, nous comprendrons aisément que l'officier, auteur de la lettre[1], ait prescrit des mesures pour le maintien de la discipline. L'exemple des Hébreux pouvait être contagieux. Malheureusement nous ne pouvons avoir aucune certitude que la *Safkhi du pays étranger* doive s'entendre des Hébreux[2]. » Quoi qu'il en soit, nous avons là du moins un trait analogue à ce que dut faire Ménephtah quand on lui annonça le départ des Hébreux.

Ce qui est du reste bien certain, c'est que le miracle de la mer Rouge avait affranchi à jamais les Hébreux du joug des pharaons. Désormais ils étaient libres et indépendants; ils allaient devenir un peuple; Dieu commençait à réaliser les promesses qu'il avait faites à Abraham, à Isaac et à Jacob; ils pouvaient maintenant se livrer à tous les transports de l'allégresse, en répétant le cantique de Moïse :

Chantons le Seigneur, car il a fait éclater sa gloire;
Il a englouti dans la mer le cheval et le cavalier[3].

[1] « Le papyrus ne donne ni le nom ni les titres des deux correspondants, mais la lettre qui suit immédiatement est celle du chef d'auxiliaire Kakem à deux autres officiers du même grade, Ani et Bekenptah, relative à la poursuite de deux fugitifs. C'était l'époque des fuites. »

[2] Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie*, p. 153-154.

[3] Exod., XV, 1. Au ỷ. 20, nous lisons : « Et Marie, la prophétesse, sœur d'Aaron, prit un tambourin dans sa main, et toutes les femmes sortirent à sa suite, avec des tambourins et des chœurs de danse, et elle leur disait : Chantez le Seigneur, car il a fait éclater sa gloire. » Des chants et des danses tout à fait semblables sont représentés sur les monuments égyptiens. Voir, dans Fr. Lenormant. *Histoire ancienne de l'Orient*, 9e édit., t. III, p, 310, un bas-relief de la XVIIIe dynastie, du Musée de Boulaq (maintenant Ghizèh), représentant une danse religieuse avec accompagnement de tympanum, ou, en grand, dans Prisse d'Avennes, *Histoire de l'art égyptien*, 1878, t. II, *Fragments de bas-reliefs funéraires.*

CHAPITRE XVIII.

CARACTÈRE MIRACULEUX DU PASSAGE DE LA MER ROUGE.

Les incrédules de nos jours, ennemis du miracle, n'ont pas manqué de prétendre que les Israélites avaient profité du moment du reflux pour passer à gué la mer Rouge : un heureux hasard les avait sauvés en leur permettant d'échapper ainsi à leurs ennemis ; au contraire, une marée extraordinaire, survenue aussitôt après leur passage, avait submergé les soldats du Pharaon, lancés à leur poursuite.

Cette explication n'est pas nouvelle : elle avait été insinuée déjà par Josèphe qui, après avoir raconté les faits d'après le récit biblique, ajoute : « Soit que cela se soit fait par la volonté de Dieu, soit naturellement, » et termine en disant : « Que chacun pense là-dessus ce que bon lui semble[1]. »

[1] Josèphe, *Ant. jud.*, II, XVI, 5. « J'ai rapporté tout ceci selon que je l'ai trouvé dans les Livres Saints, dit-il, et personne ne doit considérer comme une chose impossible, que des hommes qui vivaient dans l'innocence et la simplicité de ces premiers temps, aient trouvé dans la mer un passage pour se sauver, soit qu'elle se fût ouverte d'elle-même, soit que cela soit arrivé par la volonté de Dieu : puisque la même chose est arrivée longtemps depuis aux Macédoniens, quand ils passèrent la mer de Pamphilie sous Alexandre, ainsi que le rapportent tous les historiens qui ont écrit la vie de ce prince. Que chacun pense là-dessus comme bon lui semble. » — « Comme s'il croyait, dit à propos de ces paroles dom Calmet, *Dissertation sur le passage de la mer Rouge*, p. 30, qu'il fût indifférent de le croire miraculeux ou de l'attribuer à une cause naturelle, ou même de le regarder comme douteux et incertain. Ce ménagement ne peut être considéré que comme une lâcheté et une faiblesse indigne d'un historien qui aime la vérité et la religion autant qu'il le doit. Quant à ce qu'il dit du passage d'Alexandre dans la mer de Pamphilie, la chose est bien différente. Strabon nous apprend, XIV, que ce prince s'étant trouvé sur les côtes de Pamphilie pendant un mauvais temps et ne pouvant que très difficilement pénétrer par les défilés des montagnes, se hasarda de

Elle a été mise à la mode, parmi nous, par un des membres de l'Institut qui accompagnèrent le général Bonaparte dans l'expédition d'Égypte, du Bois-Aymé[1]; et aujourd'hui elle est acceptée par tous les exégètes rationalistes qui font passer les Hébreux par la mer Rouge.

Voici en quels termes elle est exposée par un Juif, M. Salvador, dans son *Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu :*

« Le *sinus Ælanites* [lisez *Heroopolites*] n'offre encore à son extrémité, dit-il, qu'une largeur d'une ou deux petites lieues. Les marées y sont d'environ deux mètres, dit l'ouvrage de la commission française en Égypte, et dans les tempêtes, lorsque le vent du nord souffle avec violence, elles s'élèvent quelquefois à trois ou quatre mètres, ce qui est plus que suffisant pour noyer une armée nombreuse... Moïse, qui avait étudié ces parages pendant le cours de sa

passer le long de la côte, avant que la mer fût remontée; en sorte que son armée marcha tout le jour dans l'eau jusqu'à la ceinture. Arrien raconte la chose encore un peu autrement. Il dit qu'Alexandre « étant parti de la » Phasélide, envoya une partie de son armée par les montagnes vers la » ville de Pergues, par un chemin qui était le plus court mais le plus incom» mode, et mena le reste le long du rivage, où l'on ne saurait passer quand » les vents du midi soufflent. Mais il eut le bonheur que le vent changea » tout d'un coup, non sans quelque faveur des dieux, et lui rendit le passage » très facile. » L. I *Expedit. Alexand.* Il y a une différence infinie, continue dom Calmet, entre passer le long du rivage de la mer avec une partie d'une armée qui tout entière n'était que d'environ trente-cinq mille hommes, de la passer à loisir, en plein jour; de profiter du reflux de cette mer et d'un changement heureux et inespéré des vents, qui diminuent la violence des flots et qui retardent le retour du flux ; et de passer au milieu de la mer partagée miraculeusement en deux, de la passer avec une troupe de plus d'un million de personnes, avec les embarras qui accompagnent tout un peuple qui change de pays, avec ses femmes, ses enfants, son bétail, ses meubles, de la traverser dans le trouble où la présence de l'ennemi les avait mis, et que la nuit augmentait encore. »

[1] « C'est à peu près vis-à-vis d'Hadjeroth [ou Adjroud], dit du Bois-Aymé, vers le sud-est, que s'est formé l'ensablement qui a séparé de la

longue vie pastorale, fit passer le soir, sur les derrières, les feux qui jusqu'alors marchaient à la tête du peuple. C'était pour cacher aux Égyptiens, au moyen d'une vapeur épaisse, les mouvements de son camp, ou pour leur montrer, à la lueur de la flamme, une partie de ce camp immobile, tandis que l'autre exécuterait ses ordres en silence. Bientôt le flux commença, aidé par un vent violent, et les eaux, en se retirant, offrirent une disposition qui rend raison des faits ultérieurs d'une manière plus satisfaisante que l'explication d'ailleurs toute naturelle proposée par Josèphe, suivie par saint Thomas[1], Grotius et plusieurs savants rabbins. D'après celle-ci, les Israélites auraient décrit une ligne demi-circulaire dans la mer pendant le flux, et seraient revenus sur le même rivage d'où ils seraient partis.

» L'autre explication, fondée sur la nature des lieux, est

mer Rouge ce vaste bassin [des lacs Amers] que l'on trouve aujourd'hui au nord de cette mer... Avant que ce banc de sable fût assez élevé pour former un lac de l'extrémité nord du golfe Arabique, il a dû exister en cet endroit un bas-fond qui n'aura été guéable pendant longtemps qu'à la marée basse. C'est à ce gué, probablement, que les Israélites furent conduits par Moïse. Cet homme célèbre, instruit dans la sagesse des Égyptiens et longtemps réfugié sur les bords de la mer Rouge, connaissait la possibilité de la traverser à pied en cet endroit... Moïse, à la faveur du brouillard ou des tourbillons de sable dont parle l'Écriture sous le nom de *nuée*, déroba sa marche à l'ennemi et profita de la marée basse pour passer la mer à la tête des Hébreux. » Du Bois-Aymé, *Notice sur le séjour des Hébreux en Égypte et sur leur fuite dans le désert*, dans la *Description de l'Égypte. Antiquités*, *Mémoires*, 1809, t. I, p. 309-310. — Quant au Pharaon, il dit, p. 311 : « Dès que Pharaon fut instruit que les Hébreux, avaient passé la mer, il se mit à leur poursuite; ses troupes emportées par l'ardeur qui les animait, se précipitèrent sur les pas des Hébreux, sans réfléchir que la marée ne leur laisserait plus le temps d'atteindre la rive opposée : elle avait sauvé les uns, elle engloutit les autres. Que l'on se rappelle encore le vent violent qui soufflait alors, et l'on ne sera point étonné qu'une partie des Égyptiens ait péri dans les flots. »

[1] Il est à peine besoin d'observer que saint Thomas n'a pas soutenu l'opinion que lui prête Salvador. Voir plus haut, p. 414, note 2.

plus simple. Nous avons dit qu'à l'endroit où elle fut traversée, la mer Rouge ressemble bien plus à un canal qu'à une mer, et qu'à son extrémité septentrionale, ce canal est fermé par l'isthme de Suez. Nous avons dit aussi que le vent y favorise fréquemment des marées très fortes. Supposons que le fond du canal, que son lit offrît un *exhaussement* de terrain d'un bord à l'autre, de même que certaines rivières profondes offrent en quelques endroits des passages guéables qui ne sont connus que par les habitants du pays et dont il serait dangereux de s'écarter. Sous l'influence du flux et du reflux, supposons aussi que cet exhaussement fût susceptible d'être tantôt pleinement couvert, tantôt à peu près découvert. Lorsqu'il viendra à se découvrir, les eaux de l'extrémité du canal formeront de toute nécessité une sorte de lac ayant d'un côté pour limites l'isthme de Suez; et de l'autre, l'exhaussement servant comme de digue ou de jetée. Dans ces conditions, l'homme qui franchira cette chaussée naturelle, pour passer du bord occidental au bord oriental, aura à sa gauche ou au septentrion le lac momentané dont je parle et à sa droite ou au midi la masse des eaux de la mer Rouge, se retirant sur elles-mêmes et se séparant en réalité des autres eaux restées comme stagnantes.

» Or, c'est précisément cette disposition, facile à concevoir, et dont les observations faites sur les lieux, semblent confirmer l'exactitude, qui se trouve exprimée à la lettre dans la partie historique du texte qu'il faut bien distinguer d'avec le chant ou la partie poétique... « *La mer se retira* » *toute la nuit par un vent d'Orient très fort*, dit cette partie » historique, et elle fut à sec et les eaux se divisèrent. » Aussitôt les diverses tribus entrèrent sur le haut fond et se développèrent d'autant plus qu'il s'élargissait davantage. Elles s'avancèrent, ayant à leur gauche les eaux du lac, qui, de ce côté, les arrêtaient *comme un mur*, et à leur droite,

les eaux de toute la mer qui, à mesure qu'elles s'éloignaient du lac, et qu'elles laissaient la chaussée naturelle ou le gué à découvert, semblaient se fendre pour leur ouvrir un passage [1]. »

Il est vrai qu'il existe deux gués à l'extrémité de la mer Rouge, l'un à une heure et demie environ au nord de Suez, l'autre au sud. Celui du nord est suivi par la grande caravane qui se rend à la Mecque; avant qu'on eût creusé le canal, il était ordinairement praticable. Depuis l'ouverture de ce canal, l'état des lieux ayant été modifié, on ne peut le franchir qu'au moyen d'un bac mobile, entretenu par la compagnie de l'isthme.

Le passage du sud est placé vis-à-vis de Suez; il prend à peu près la direction sud-est. Dans cette direction, il est recouvert à marée haute sur une étendue de plus d'une demi-lieue et n'est point praticable. A la marée basse, l'eau se trouve renfermée dans un petit chenal de deux cents mètres de largeur, dont la profondeur, devant Suez, est de quatre-vingts centimètres à un mètre soixante-dix; il est donc guéable et, de fait, les Arabes y passaient à âne pour aller à la Fontaine de Moïse. Depuis l'ouverture du canal, on est obligé de le traverser en barque [2].

[1] J. Salvador, *Histoire dés institutions de Moïse et du peuple hébreu,* 3e édit., 1862, p. 52-55.

[2] Voici le résumé des observations des voyageurs sur le double gué de l'isthme de Suez: « Il y a, ou il y avait avant qu'on eût creusé le canal de Suez, deux endroits dans le golfe qui pouvaient être passés à gué à la marée basse. L'un des deux était à quelque distance au nord de Suez, là où, dans le lieu le plus resserré, l'eau occupe (ou occupait, parce que le canal a produit des changements considérables) un espace d'un kilomètre de largeur; deux îles de sable forment une partie de la route. Les guides de Niebuhr passèrent là à pied et l'eau leur arrivait à peine aux genoux (*Reisebeschreibung,* I, 252). Mais le passage, d'après Robinson (*Researches,* I, 85), était considéré comme dangereux, excepté à la marée basse, et n'était jamais suivi par les caravanes. Ebers y vit passer des Arabes au

Puisque tel était l'état des lieux, nous ne contesterions pas, s'il n'avait pas changé, qu'il ne fût possible, avant l'ouverture du canal de Suez, de passer à gué l'extrémité du golfe. Mais on ne saurait conclure de là que, de fait, les Hébreux ont traversé ainsi la mer Rouge d'une manière naturelle.

Le texte sacré nous apprend effectivement que les choses ne se sont pas passées de la sorte. Nous y lisons les paroles

moment du reflux (*Durch Gosen*, p. 531) [voir sa note qui est intéressante; il déclare la traversée des Hébreux impossible en cet endroit]. C'est là que Bonaparte et sa suite, en 1799, coururent de grands dangers au moment du reflux. Russegger décrit son passage en 1838. Il alla d'abord au nord, à une heure de son camp; il mit ensuite une heure à traverser le bras de mer, l'eau à certains endroits, à la marée basse, venant au-dessus des genoux des chameaux (*Reisen*, III, 25). Tischendorf, en 1846, envoya ses Arabes par le gué du nord, tandis qu'il allait en bateau à Ayoun-Mouça; ils ne rencontrèrent nulle part de l'eau jusqu'aux cuisses des chameaux; une partie, au milieu du passage, était tout à fait à sec (Tischendorf, *Reise in Orient*, I, 109). Dans un voyage postérieur, en 1869, il voulut tenter lui-même le passage à la marée basse, mais un vent du sud exceptionnel le rendait moins sûr et il n'osa pas s'exposer. Ses chameaux passèrent par le gué mais ayant manqué le bon sentier, trois seulement réussirent à faire la traversée à pied; les autres se sauvèrent à grand'peine à la nage (Tischendorf, *Aus dem heiligen Lande*, p. 21). — L'autre gué est au sud de Suez. Il y a dans la direction du sud-est, des bas-fonds qui s'étendent au loin dans la mer; près de l'extrémité méridionale, un banc de sable, long et étroit, se dirige vers eux de la côte orientale. A la marée basse, il est ou était à sec, laissant seulement un étroit chenal, serpentant comme une rivière. Les Arabes passaient quelquefois à gué ce chenal, ayant de l'eau jusqu'au menton (Robinson's *Researches*, I, 70-72). » Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 175-177. — L'épisode célèbre, concernant le général Bonaparte, a été raconté par du Bois-Aymé, dans la *Description de l'Égypte*, t. I, p. 311, note, dans les termes suivants : « Nous avons vu, dans l'an VII de la République française, le général Bonaparte, revenant des fontaines de Moïse, vouloir, au lieu de contourner la pointe du golfe, traverser la mer, au gué qui est près de Suez; ce qui abrégeait sa route de plus de deux lieues : c'était au commencement de la nuit, la marée montait; elle s'accrut plus rapidement que l'on ne s'y attendait, et le général, ainsi que sa suite, coururent les plus grands dangers; ils avaient cependant des gens du pays pour guides. »

suivantes : « Les enfants d'Israël entrèrent au milieu de la mer desséchée, et l'eau s'élevait comme un mur, *ḥômâh*, à leur droite et à leur gauche[1]. » De telles expressions excluent formellement l'idée d'un gué. Quand on passe à gué une rivière ou un bras de mer, les eaux ne s'élèvent pas *comme un mur* à droite et à gauche[2].

Mais alors même qu'en torturant le sens des mots de l'Exode, on parviendrait à en atténuer la force, on n'échapperait pas pour cela au miracle. Il est en effet impossible que toute la multitude qui suivait Moïse pût passer la mer Rouge, pendant le temps du reflux, en suivant le rivage, à plus forte raison par un gué. La durée de la marée basse n'est pas assez longue et l'espace laissé à sec n'est point assez large.

Nous avons toujours supposé que les Israélites étaient au nombre de plus de deux millions : ce chiffre n'est pas exagéré ; plusieurs l'élèvent jusqu'à trois millions. Le texte sacré nous dit qu'il sortit d'Égypte six cent mille hommes de pied, sans compter les femmes et les enfants[3].

« Pour se former une juste idée du nombre des Israélites, dit Calmet, il n'y a qu'à faire attention qu'un an après le

[1] Exod., XIV, 22.

[2] Du Bois-Aymé récuse simplement ce texte, en prétendant que c'est une hyperbole poétique : « Si quelque esprit minutieux, dit-il, voulait relever cette expression de la Bible : « Les enfants d'Israël marchèrent a » sec au milieu de la mer, ayant l'eau à droite et à gauche, qui leur ser- » vait comme d'un mur, » on lui répondrait que c'est une manière poétique d'exprimer qu'ils traversèrent la mer à gué, et que, *ne devant point trop s'écarter ni à droite ni à gauche, ils étaient retenus par l'eau dans un certain espace comme entre deux murs.* » *Description de l'Égypte*, t. I, p. 312-313. Voilà une interprétation du mot « muraille » qui n'est guère naturelle, ce nous semble. L'interprète oublie, du reste, que ces paroles de l'Exode se lisent, non pas dans un chant poétique, mais dans un récit historique.

[3] Exod., XII, 37.

passage de la mer Rouge, on en trouva, dans le dénombrement qui s'en fit, 683,550 en âge de porter les armes[1], 22,000 lévites depuis un mois et au-dessus[2], et toutes les femmes, tous les enfants, tous les vieillards décrépits, tous les esclaves, et un nombre innombrable de petit peuple et d'Égyptiens qui s'étaient joints à eux[3]. Or l'expérience fait voir que, dans un nombre de mille hommes, depuis l'âge de vingt ans et au-dessus, car c'est à cet âge qu'on les prenait pour la guerre[4], il y aura toujours le double de femmes, d'enfants et de vieillards; et par conséquent que, dans un nombre de 600,000 hommes en âge parfait, il doit y avoir douze cent mille femmes, enfants et vieillards; et le nombre augmentera encore, si l'on remarque que la polygamie était ordinaire parmi les Hébreux, et qu'il n'y avait personne qui ne se mariât. Qu'on ajoute à cela les Lévites, les esclaves et les étrangers, et on comprendra que quand nous disions qu'il y avait deux millions de personnes, l'on ne doit pas croire que nous exagérions[5]. »

Cela posé, « puisque les Israélites étaient au nombre de deux millions sans parler des troupeaux, dit un savant voyageur américain (le Dr Édouard Robinson, qui a étudié sur les lieux, avec beaucoup de soin, toutes les circonstances qui se rattachent au passage de la mer Rouge), ils ne pouvaient, cela va sans dire, faire la traversée que lentement[6]. Si la

[1] Num., I, 46.

[2] Num., III, 39.

[3] Exod., XII, 38.

[4] Exod., XXX, 14.

[5] Calmet, *Dissertation sur le passage de la mer Rouge*, dans le *Commentaire littéral de l'ancien et du nouveau Testament, Exode*, 1717, p. XXXVII, ou *Bible de Vence*, t. III, 1768, p. 58.

[6] Quelques interprètes, exagérant le miracle sans fondement, à la suite des Juifs, Origène, *Hom.* V *in Exod.*, 5, *Patr. gr.*, t. XII, col. 330; Eusèbe, *In Ps.* LXXVII, 13, t. XXIII, col. 913; Tostat, *In Exod.;* Géne-

partie mise à sec était assez étendue pour leur permettre de passer en un corps de mille personnes de front, ce qui demanderait un espace de plus de 800 mètres de large, — et c'est là peut-être la limite la plus extrême que l'on puisse admettre, — la colonne entière aurait été composée encore, en profondeur, de plus de deux mille personnes, et, selon toute probabilité, se serait déployée sur un espace d'au moins trois kilomètres. Il aurait donc fallu au moins une heure entière pour en parcourir la longueur ou, en d'autres termes, pour que toute la colonne eût le temps d'entrer dans la mer[1]. » On ne peut guère supposer que les Israélites entrassent dans la mer avant minuit; ils étaient sur l'autre rive le lendemain matin. En admettant que la traversée, dans la mer, ne fût que de cinq à six kilomètres, ce qui est sans doute trop peu, il leur aurait fallu encore de trois à quatre heures, dans l'hypothèse précédente, pour accomplir la traversée. Les troupeaux dont ils étaient encombrés, sans parler des femmes et des enfants, durent la rendre encore plus longue, à moins que Dieu n'y suppléât en desséchant un espace plus considérable du golfe.

Il est si évident que tout le peuple hébreu n'a pu passer à gué la mer Rouge, que du Bois-Aymé et ses imitateurs, pour soutenir le contraire, en ont été réduits à nier l'exactitude des chiffres que nous fournit le Pentateuque et à considérer comme faux le dénombrement de la population con-

brard, *In Ps.* cxxxv, etc., prétendent que Dieu fit douze ouvertures différentes dans la mer, pour donner passage séparément à chacune des douze tribus. Ils s'appuient sur une fausse explication du ℣. 13 du Ps. cxxxv : *Qui divisit mare Rubrum in divisiones.* S'il ne faut pas diminuer le prodige, on ne doit pas non plus l'outrer. Le Psalmiste veut dire seulement que la mer fut divisée en deux. C'est ainsi que l'expliquent Théodoret, *Quæst. 25 in Ex.*, et *In Ps.* cxxxv, 13, *Patr. gr.*, t. LXXX, col. 256, 1924; Euthyme, *In Psal. cxxxv,* t. CXXVIII, col. 1240, et presque tous les commentateurs modernes.

[1] Robinson, *Biblical Researches,* Boston, 1841, t. I, p. 84.

tenu dans le livre des Nombres[1]. Mais cette fin de non-recevoir n'est pas admissible. Si nous ne lisions qu'en un seul endroit le total des Israélites qui sortirent d'Égypte, on comprendrait à la rigueur qu'on pût le considérer comme altéré par un copiste, qui l'aurait démesurément grossi, mais on le rencontre dans plusieurs passages; des chiffres

[1] « Quelques personnes ont objecté, dit-il, qu'ils [les Hébreux] étaient trop nombreux pour avoir pu traverser la mer dans l'espace de temps qui sépare une marée d'une autre : mais il faut se méfier des relations des historiens, lorsqu'elles peuvent avoir été dictées par l'orgueil national : ici, par exemple, ce que nous savons de la nature du désert et des tribus qui l'habitent, nous porte à croire que quelque Juif, trop zélé pour la gloire de sa nation, se sera permis, au chapitre Ier des Nombres, une de ces altérations que les Pères et les Conciles reconnaissent pouvoir exister dans le Pentateuque. [Jamais les Pères et les Conciles, il est à peine besoin de le faire remarquer, n'ont admis qu'il existait dans la Bible des altérations telles que l'entend du Bois-Aymé; il interprète à contre-sens leur pensée.] Les circonstances mêmes de la publication de cet ouvrage suffisent pour faire naître des doutes, sinon sur les faits principaux, au moins sur ceux de détail, lorsque surtout il ne s'agit, comme ici, que de l'exactitude d'un nombre. Ne savons-nous pas avec quelle facilité l'homme civilisé, comme l'homme sauvage, adopte les exagérations les plus absurdes sur les forces de sa nation et le nombre des ennemis qu'elle a vaincus? Enfin, la loi de Moïse, à Jérusalem comme à Samarie, fut souvent abandonnée pour le culte des faux dieux; les Livres Saints se perdirent et se retrouvèrent, et il fallut plusieurs fois renouveler l'alliance du peuple juif avec Dieu. On ne peut donc douter que quelques légers changements n'aient été faits au Pentateuque, que surtout quelques erreurs de nombre ne s'y soient glissées, lorsque, nous le répétons, l'orgueil national y était intéressé. » *Description de l'Égypte,* t. I, p. 310-311. Rien ne nous paraît plus propre que l'embarras palpable de ces explications, à montrer qu'il est impossible de nier le miracle du passage de la mer Rouge, à moins de nier l'autorité même du livre qui nous le raconte. Sans relever toutes les inexactitudes contenues dans la citation que nous venons de faire, nous nous bornerons à observer que du Bois-Aymé se garde bien d'essayer de fixer le nombre des Hébreux sortis d'Égypte, parce que, à quelque chiffre qu'il le réduisît, il n'aurait jamais pu réussir à leur faire passer à gué la mer Rouge avec ses troupeaux. Cette seule observation suffirait pour renverser toute son argumentation.

divers nous sont donnés pour des circonstances diverses; ils se contrôlent mutuellement, s'appuient les uns les autres et donnent en définitive un résultat analogue : le livre des Nombres nous garantit l'exactitude de l'Exode [1].

Les Israélites qui traversèrent la mer Rouge étaient donc plus de deux millions, et il est impossible qu'une si grande multitude, encombrée d'enfants et de troupeaux, ait pu faire la traversée à gué, au moment du reflux.

On a essayé de se servir aussi d'une circonstance mentionnée par le texte sacré pour nier le miracle : « Moïse étendit la main sur la mer, nous dit l'Exode, et Jéhovah fit reculer la mer, par un vent d'est violent, toute la nuit, et il dessécha la mer et les eaux se fendirent [2]. » Il résulte de ces paroles que Dieu voulut se servir d'un agent naturel pour contribuer à l'opération du prodige, mais cela n'ôte rien de son caractère miraculeux au passage de la mer Rouge : ce vent fut l'instrument divin de la délivrance. « Le partage des eaux de la mer Rouge, dit le cardinal Newman, fut un miracle; cependant il fut produit au moyen d'une cause naturelle, agissant selon la nature, mais en même temps allant au delà de son pouvoir ordinaire [3]. »

Ainsi finit la servitude d'Égypte. Il y avait quatre cent trente ans que Jacob s'était établi dans la terre de Gessen [4].

[1] Exod., XII, 37-38 : « Profectique sunt filii Israel de Ramesse in Socoth, sexcenta fere millia peditum virorum absque parvulis. Sed et vulgus promiscuum innumerabile ascendit cum eis, oves et armenta et animantia diversi generis multa nimis. » — Num., I, 5-46, confirme Exod., XII, 37, en nous donnant l'énumération détaillée de tous les hommes en état de porter les armes.

[2] Exod., XIV, 21. — Sur les effets du vent dans le golfe de Suez, voir Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 179-181.

[3] Discours du cardinal Newman à l'assemblée de la Catholic Union of Great Britain, dans le *Freeman's Journal*, 13 mai 1880.

[4] Exod., XII, 40.

Sa race, après y avoir été heureuse et prospère sous les rois Pasteurs, avait été traitée d'une façon barbare par les rois de la XIX[e] dynastie ; Ramsès II avait poussé la cruauté contre elle jusqu'aux plus extrêmes limites; Ménephtah avait refusé d'abord à Moïse l'affranchissement de ses frères ; contraint, par les plaies d'Égypte, d'accorder de force ce qu'il n'avait pas voulu faire de son plein gré, il avait laissé partir les Hébreux de Ramsès, au sud de Tanis. Ils s'étaient rendus de là à Socoth, en longeant le canal qui se jetait dans le lac Timsah, puis à Étham, à l'entrée du désert. Arrivés en cet endroit, ils avaient changé de direction et quitté la route des Philistins pour aller prendre, en suivant la rive occidentale des lacs Amers, celle qui, passant par l'extrémité de la mer Rouge, menait à la péninsule du Sinaï. Au moment où ils se préparaient à entrer dans le désert, l'armée égyptienne leur avait barré le passage, mais Dieu les avait sauvés en leur ouvrant au milieu des eaux de la mer une route miraculeuse, et maintenant il allait les conduire au pied du mont Sinaï pour leur donner sa loi.

Aucun événement n'est célébré dans les Livres Saints à l'égal de cette délivrance miraculeuse : c'est le fait capital de l'histoire juive, et ce n'est pas là la preuve la moins forte de son caractère surnaturel. Ni la vocation d'Abraham, ni l'élévation de Joseph à la cour des pharaons, ni la première pâque, ni la conquête de Chanaan, ni même la loi donnée sur le mont Sinaï ne sont célébrées avec autant d'enthousiasme et d'admiration [1]. Isaïe le rappelait comme l'acte par excellence dans lequel Dieu avait manifesté son amour pour son peuple [2], et les Psaumes ne se lassent point de le chanter et d'en glorifier la grandeur :

[1] Exod., XV, 1-17; Ps. LXXVI, 16-21; CXIII; Sap., X, 18-19; Act., VII, 36; Heb., XI, 29.

[2] Is., XLIII, 16-17; LI, 10.

O Dieu, tu as délivré ton peuple par la force de ton bras,
Les enfants de Jacob et de Joseph.
Les eaux t'ont vu, ô Dieu !
Les eaux t'ont vu et elles ont tremblé.
Les profondeurs de la mer elles-mêmes ont frémi...
Tu as ouvert un chemin dans la mer,
Des sentiers au milieu des eaux,
Et tu n'as laissé derrière toi aucune trace.
Tu as conduit ton peuple comme un troupeau
Par la main de Moïse et d'Aaron [1].

[1] Ps. LXXVII (Vulg. LXXVI), 16-21.

LIVRE CINQUIÈME.

LE SINAÏ.

CHAPITRE PREMIER.

COUP D'ŒIL SUR LA PÉNINSULE DU SINAÏ.

Les Israélites, après avoir traversé miraculeusement la mer Rouge, se dirigèrent vers la péninsule du Sinaï. Ils y séjournèrent quarante ans. C'est là qu'ils se préparèrent, par la vie dure et pénible du désert, à la conquête de la Terre Promise; mieux encore, c'est là qu'ils reçurent du Seigneur, par les mains de Moïse, la loi qui fit de la postérité d'Abraham le peuple de Dieu. La montagne sur laquelle s'est accompli cet événement, l'un des plus grands qu'enregistre l'histoire, est pour les Hébreux ce qu'est pour les chrétiens le cénacle où le Saint-Esprit descendit sur les Apôtres, au jour de la Pentecôte, le lieu où pour les uns comme pour les autres leur religion fut définitivement fondée. Aussi le mont Sinaï, où Dieu parla à son serviteur, a-t-il donné son nom à la péninsule tout entière, et tous les ans de pieux pèlerins, que ne peuvent arrêter les difficultés et les dangers du voyage, vont-ils y vénérer le berceau du judaïsme.

Cette région mérite d'être particulièrement étudiée. Depuis Burckhardt, en 1810, des voyageurs européens l'ont fréquemment visitée; elle est demeurée cependant imparfai-

tement connue, presque jusqu'à nos jours, faute d'une exploration méthodique et suffisamment prolongée. Aujourd'hui enfin nous avons sur le Sinaï les renseignements qui nous manquaient.

Pendant l'automne de 1868, une expédition scientifique, organisée en Angleterre, partait pour la péninsule. Elle avait à sa tête le major Henri Spencer Palmer, des ingénieurs royaux, et le capitaine, aujourd'hui major C.-W. Wilson. Ses autres membres étaient M. E.-H. Palmer, savant orientaliste, depuis professeur au collège Saint-Jean, à l'Université de Cambridge (✝ 1882) [1]; M. Holland, qui avait plusieurs fois déjà visité le pays et devait s'occuper spécialement de la géologie; M. C.-W. Wyatt, zoologiste; le sergent Macdonald, photographe; le caporal Goodwin, chargé de lever les plans; le sergent Brigley et le caporal Malings, dont l'attribution était de dresser la carte des montagnes.

L'expédition passa cinq mois et demi dans la péninsule; elle en étudia les lieux, les habitants, leurs mœurs, et en rapporta trois cents vues photographiques et environ trois mille copies ou estampages d'inscriptions, sans compter les cartes et plans, les échantillons zoologiques, botaniques et géologiques. Les résultats de ses travaux furent publiés en 1872, en cinq volumes, un de texte, trois de photographies, et le cinquième de cartes et de plans [2]. Quelques-uns

[1] E. H. Palmer est mort assassiné en Égypte. Voir W. Besant, *The Life and Achievements of Edward H. Palmer*, in-8°, Londres, 1883.

[2] *Ordnance Survey of the Peninsula of Sinai*, made by capts. C. W. Wilson and H. S. Palmer, Roy. Engineers, under the direction of col. sir Henri James, R. E. director-general of the Ordnance Survey, 5 in-8°, Londres, 1869-1872. Cf. major C. W. Wilson, *On recent Surveys in Sinai and Palestine*, dans les *Proceedings of the R. geographical Society*, t. XVII, n. 5, p. 326-333; *Journal of the R. geographical Society*, 1873, t. XLIII, p. 206-240; Holland, *On Mount Sinai*, dans Wilson, Warren, etc., *Recovery of Jerusalem*, in-8°, Londres, 1870; *Notes on the Map of the Peninsula of Sinai*, dans le *Journal of the*

des savants qui en faisaient partie ont aussi publié des relations particulières[1]. Ils ont, les uns et les autres, rendu de grands services à la science sacrée, et nous tâcherons de mettre à profit leurs recherches, en leur empruntant ce qui est propre à éclaircir l'histoire du séjour des Hébreux dans le désert, sans négliger les récits des voyageurs qui les avaient précédés dans la péninsule.

Nous commencerons par décrire le pays ; nous parcourrons ensuite les lieux principaux mentionnés par Moïse dans l'Exode, et nous recueillerons enfin les traits de mœurs qui peuvent servir à comprendre le récit sacré.

Le désert du Sinaï n'est point, comme on pourrait le croire, une vaste plaine de sable, entrecoupée seulement de quelques collines; c'est, au contraire, une région montagneuse et très accidentée, où le sable qui caractérise les déserts de l'Afrique fait presque totalement défaut : à peine quelques monceaux amassés dans quelques coins de ses rares plaines; partout ailleurs, des montagnes et des pics nus, des vallées, la plupart arides et désolées. Le tout forme un grand triangle, situé entre les deux golfes de la mer Rouge : le golfe de Suez et le golfe d'Akaba. L'aspect général est celui de la stérilité; la végétation est rare : les collines ne sont couvertes ni de terre, ni de verdure; les ouadis ou vallées sont la plupart sans eau; les plaines arides et blanchâtres. Le paysage n'en est pas moins très imposant, grâce aux effets magiques d'une lumière resplendissante.

Royal geographical Society, 1869, t. XXXIX, p. 342-346; C. M. Doughty, *Die Sinai-Halbinsel*, dans les *Mittheilungen der geographischen Gesellschaft in Wien*, 1876, p. 268-272.

[1] Nous aurons souvent occasion d'indiquer et de citer leurs écrits, dans les pages qui vont suivre, de même que ceux de la plupart des autres voyageurs au Sinaï.

Le ciel est presque toujours sans nuage, l'atmosphere d'une transparence merveilleuse, et quand le soleil brille, il colore les rochers avec une intensité et un éclat qu'il est difficile de voir ailleurs. Le calcaire se revêt de chaudes teintes brunes et rouges; le gneiss se couvre comme d'un manteau vert de myrte, rayé de pourpre, de noir, de rouge sombre; le granit est tantôt rouge, tantôt blanc, gris, brun, rose; le lit des torrents apparaît bruni ou rougissant; le désert, plat, jaunâtre; les couches béantes des terrains crétacés et tertiaires sont blanches et grises : ces dernières avec des veines rouges, lilas, marron, cramoisi. La verdure, l'eau, la culture, les pics couronnés de neige, les glaciers, manquent au Sinaï, comme les villes et leurs monuments, et cependant rien n'est plus beau que ce ciel, de l'azur le plus pur pendant le jour, tout radieux d'étoiles étincelantes pendant la nuit, et que ces masses de rochers abruptes, aux couleurs les plus riches et les plus variées[1].

Quelques-uns de ces rocs se détachent et s'avancent comme des promontoires, quelquefois en groupes, d'autres fois isolés, dans les régions du granit et du gneiss. Ces colosses aux formes fantastiques sont d'ordinaire des basaltes et des grès. Comme aucune végétation ne les cache à la vue et qu'ils ont un aspect plus sombre que les roches plus tendres d'où ils émergent, ils se dessinent sur le paysage nu aussi nettement que les bandes du dos d'un zèbre, formant en certains endroits, pendant plusieurs lieues, de profondes raies rouges ou brunes, noires ou vert d'olive. Tel est l'aspect général du paysage que Moïse et les enfants d'Israël eurent pendant quarante ans sous les yeux.

[1] Ceux qui voudront se faire une idée de l'éclat des couleurs des rochers qui forment les montagnes du Sinaï peuvent voir les cartes coloriées de M. A. Stanley, dans *Sinai and Palestine*, 1868, au frontispice, la vue à vol d'oiseau des montagnes de la Palestine et du Sinaï; p. 5, la carte de la péninsule du Sinaï; p. 42, le mont Sinaï.

Quoique le désert du Sinaï soit si aride, il y tombe cependant de la pluie en hiver et au printemps. En hiver, la neige couvre de temps en temps le sommet des montagnes. Pendant la nuit, la rosée est parfois très abondante. Entre décembre et mai, il éclate de loin en loin, à l'improviste, de violents orages qui sont la terreur des Bédouins, parce qu'ils donnent naissance, dans les vallées, à des torrents impétueux qui emportent tout sur leur passage. L'eau tombe avec une abondance tropicale sur la cime et sur le versant dénudé des montagnes; elle se précipite au fond des gorges à pente rapide, comme si elle coulait sur un toit d'ardoise, et là écumante et bouillonnante, entraînant tout ce qu'elle rencontre, elle court vers la mer avec une impétuosité toujours croissante. On donne à ces fléaux le nom de *seils*.

« Quand un *seil* arrive, disent les Bédouins, ce n'est pas une rivière, c'est la mer. » Ses ravages ne durent que quelques heures; dès que le ciel s'éclaircit, l'inondation cesse, mais elle laisse souvent après elle les traces de son passage. Dans le grand *seil* du 3 décembre 1867, trente personnes périrent dans les eaux du torrent, c'est-à-dire tout un campement arabe établi à l'entrée d'une petite vallée, sur le flanc septentrional du Djébel Serbal, avec ses troupeaux de brebis et de chèvres, ses chameaux et toutes ses bêtes de somme; l'oasis de Feiran perdit un millier de palmiers et un bois de tamaris de près d'une lieue de long; les puits furent obstrués, les jardins détruits, toute végétation anéantie sur un espace de plusieurs kilomètres.

L'orage avait commencé à cinq heures de l'après-midi; au bout d'un quart d'heure toutes les vallées regorgeaient d'eau, et le torrent, faisant un bruit semblable à celui de cent meules de moulin travaillant ensemble, dit M. Holland, qui en avait été témoin, se précipitait avec fureur, roulant pêle-mêle hommes, animaux, arbres et rochers. A neuf heures et

demie, le ciel était de nouveau serein, et le lendemain matin le lit de l'ouadi était dans son état ordinaire. Les Israélites, pendant leur séjour de quarante ans dans le désert, durent être plus d'une fois témoins de ces effrayants spectacles. Job les a bien décrits quand il a dit :

Si [Dieu] retient les eaux, tout devient aride;
S'il les envoie, elles bouleversent la terre[1].

Les habitants du Sinaï, pour ne pas être victimes des *seils* dont on ne peut prévoir l'arrivée, évitent avec soin de camper au fond d'un ouadi, principalement quand la gorge est étroite.

La température de la péninsule varie naturellement selon l'altitude et la saison, et surtout de la nuit au jour : le thermomètre marque jusqu'à une trentaine de degrés de différence entre le jour et la nuit[2]. Heureusement, l'air est sec et très pur, et permet de supporter les variations d'un pareil climat. Est-ce à cause du froid qu'on éprouve la nuit dans ces régions, que Moïse, dans l'Exode, prescrit de rendre au pauvre son manteau avant le coucher du soleil? « C'est là, dit-il, sa seule couverture, le vêtement de sa chair, et il n'a pas autre chose pour dormir[3]. » Pendant la journée, la chaleur est en général tolérable sur les hauteurs, mais elle est excessive dans les plaines et au fond des vallées, où elle brûle la peau du visage et y produit des gerçures, si on ne le garantit pas avec soin, à la façon arabe, avec un *koufiyéh*. Le sol devient brûlant et rend la marche très pénible. Aussi Dieu abrita-t-il son peuple, dans le désert, à l'ombre d'une nuée[4].

[1] Job, XII, 15.
[2] H. S. Palmer, *Sinai from the fourth Egyptian dynasty to the present day*, in-16, Londres (1878), p. 29.
[3] Exod., XXII, 27.
[4] Exod., XIII, 22.

Malgré la salubrité de l'air, qui, le matin surtout, produit chez l'homme un grand sentiment de bien-être, ces transitions quotidiennes si brusques du froid au chaud sont souvent nuisibles aux indigènes, et causent sans doute les maladies de poitrine et les rhumatismes dont ils ont à souffrir. Dans les basses altitudes, lorsque souffle le *khamsin*, une maladie épidémique, appelée la peste jaune, fait assez fréquemment des ravages.

Le *khamsin*, ce fléau du nord de l'Afrique, se fait sentir dans le désert, au printemps et en été. Nous avons déjà, à propos de la neuvième plaie, parlé du *khamsin* et des effets qu'il produit en Égypte[1]. Voici comment les explorateurs du Sinaï décrivent ce vent, tel qu'ils l'ont observé sur place. Il souffle ordinairement du sud ou du sud-est. « Un brouillard lourd, couleur de plomb, quelquefois assez épais pour cacher le soleil, se répand dans le ciel, et l'air se remplit d'une poussière fine et impalpable qui pénètre partout. Dans les parties les plus élevées de la péninsule, un sentiment vague d'abattement et de langueur est le seul effet désagréable du *khamsin*, mais il n'en est pas de même ailleurs : le vent fait rage dans les vallées et dans les plaines, soulevant devant lui des nuages de sable et de gravier brûlant qui écorchent la peau ; ses bouffées sont si chaudes que l'on peut à peine respirer ; elles produisent un tel accablement qu'elles arrêtent l'exercice des facultés physiques et mentales, empêchent la respiration et amènent la fièvre. Si le vent est assez fort pour soulever des particules plus lourdes que la poussière, et devenir ainsi une tempête de sable, ou plus exactement de gravier, le malaise, la souffrance qu'éprouvent hommes et bêtes, ceux-là seuls peuvent le comprendre qui les ont endurés[2]. »

[1] Voir plus haut, p. 341-347.

[2] H. S. Palmer, *Sinaï from the fourth Egyptian dynasty to the present day*, p. 33-34.

Tout le monde sait, par les récits de l'Exode[1], que l'eau est rare dans la péninsule du Sinaï. Çà et là seulement quelques fontaines ou quelques puits. Les sources sont néanmoins assez nombréuses dans la région granitique, et spécialement dans le voisinage du Djébel Mouça, là où la Loi fut donnée aux Israélites. Partout où l'eau existe, la végétation l'accompagne; elle produit, quand elle est assez abondante, de riantes et vertes oasis. La plus grande et la plus belle est celle de Feiran, où nous rencontrerons bientôt les Hébreux. Elle s'étend, pendant une heure et demie de marche environ, suivant les sinuosités d'un petit ruisseau, ombragé par un bosquet de palmiers et d'autres arbres qu'entretient sa fraîcheur. Les eaux murmurent doucement, les oiseaux gazouillent dans le feuillage. On a appelé avec raison ce lieu de délices le paradis du Sinaï.

Les productions de la péninsule sont peu importantes. Des herbes, la plupart aromatiques, tapissent généralement les vallées et les plaines, et quoiqu'elles soient presque sans suc, elles servent néanmoins de pâture aux chameaux, ainsi qu'aux troupeaux de chèvres et de brebis qu'élèvent les Bédouins. En quelques rares endroits sont cultivés des arbres à fruits et des jardins. Les arbres les plus communs sont le palmier-dattier[2], l'acacia et le tamaris. Le premier ne croît que dans les lieux humides; le second, appelé *seyal* dans le pays, réussit un peu partout[3]. Il est armé d'épines terribles; en été, il produit une gomme résineuse, la gomme arabique de la péninsule[4]. Le troisième, le tamaris

[1] Exod., xv, 22; xvii, 4, etc.

[2] Exod., xv, 27; Num., xxxiii, 9; Lév., xxiii, 40.

[3] Il croît aussi en Provence et produit ces fleurs globuleuses d'un beau jaune si recherchées à Paris pendant l'hiver sous le nom de mimosas.

[4] J. H. Balfour, *The plants of the Bible, Trees and Shrubs*, in-8°, Londres, 1857, p. 31. Voir aussi notre *Dictionnaire de la Bible*, t. i, col. 101-104.

ou tarfah (*tamarix mannifera*), produit aussi, de juin à août, une résine médicinale à laquelle on a donné le nom de manne. L'acacia est le *šittîm* de l'Exode, c'est-à-dire le bois dont se servit Moïse pour construire le Tabernacle et son ameublement[1].

Quand au *tarfah*, les incrédules de nos jours ont prétendu que c'était ce petit arbuste rabougri, à la forme disgracieuse, aux branches noueuses et contournées, répandu dans presque tout le désert, qui avait fourni la manne dont s'étaient nourris les Hébreux pendant quarante ans. Nous verrons, dans un des chapitres suivants, que cette opinion est tout à fait inacceptable[2].

Le nombre des habitants actuels du désert du Sinaï est de 4,000 hommes environ, non compris les femmes et les enfants, dont les nomades ne tiennent aucun compte dans leur statistique. Il nous est impossible de savoir quel était le chiffre de la population indigène, lorsque Moïse y conduisit son peuple; mais il n'a probablement jamais été beaucoup plus élevé, à cause de la stérilité du pays et de la vie nomade qu'ont toujours menée les tribus bédouines qui campent sous la tente et ont besoin de grands espaces pour paître leurs troupeaux.

Tels sont la physionomie, le climat, les productions du Sinaï, où les enfants d'Israël vécurent pendant quarante ans. Maintenant que nous connaissons d'une manière générale le théâtre de leurs pérégrinations, nous allons les y accompagner dans leur marche.

1 Exod., xxv, 10 et suiv.

2 H. S. Palmer, *Sinai*, p. 195. — Voir plus loin, p. 463.

CHAPITRE II.

PREMIERS CAMPEMENTS DES ISRAÉLITES DANS LE DÉSERT.

Lorsque le désert du Sinaï[1] apparut pour la première fois aux Hébreux, à leur sortie d'Égypte, il se dressa devant eux comme une gigantesque muraille, d'où le nom de Sur ou Schour, qu'ils lui donnèrent[2]. « Le mot Schour, dit un des membres de l'expédition anglaise, M. E. H. Palmer, signifie en hébreu *muraille*. Pendant que nous étions à Ayoun Mouça (c'est-à-dire la Fontaine de Moïse, à l'entrée du désert), en regardant, au delà de la plaine étincelante, les monts er-Rahah et et-Tih, qui la bordent, nous remarquâmes aussitôt que ce qui forme le caractère principal, sinon unique, de cette partie du désert, c'est cette longue chaîne montagneuse en forme de mur, et nous ne fûmes plus surpris que les Israélites eussent appelé ce lieu mémorable, d'après son trait le plus saillant, le désert de Schour ou de la Muraille[3]. »

Selon les traditions locales, après avoir traversé la mer Rouge, les Israélites s'étaient arrêtés au lieu qu'on appelle aujourd'hui Ayoun Mouça. C'est une petite oasis où l'on rencontre quelques sources d'eau limpide, mais légèrement saumâtre, avec des bouquets de palmiers[4].

[1] Pour toute la géographie du Sinaï, voir la carte, Figure 24, d'après l'*Ordnance Survey*.

[2] Exod., xv, 22.

[3] E. H. Palmer, *The Desert of the Exodus*, 2 in-8°, Londres, 1871, t. I, p. 38-39.

[4] J'ai compté une douzaine de fontaines à Ayoun Mouça le 8 mars 1888. Quelques Arabes y campent. Il y a deux oasis distinctes, ayant chacune des

24. — Carte de la péninsule du Sinaï.

En levant le camp d'Ayoun Mouça pour se rendre vers le sud [1], dans la direction du Sinaï, le libérateur des Hébreux dut traverser, pendant un trajet de 80 kilomètres, la plaine du littoral de la mer Rouge, large d'environ 18 kilomètres. Elle est bornée à l'ouest par la mer, et à l'est par le Djébel er-Rahah, dont nous venons de parler. Pour franchir cette distance, les Israélites mirent trois jours. Le texte sacré raconte cette première partie du voyage en disant : « Ils marchèrent trois jours dans le désert et ils ne trouvèrent point d'eau [2]. » « Cette notice laconique met parfaitement en relief le caractère principal de cette contrée à l'époque actuelle. Une plaine morte et stérile, couverte seulement de quelques herbes et de quelques arbustes misérables, des cailloux noircis et rayés par le sable, une monotonie désolante, l'absence totale d'eau, à part celle que fournissent une demi-douzaine de crevasses remplies d'eau saumâtre, sur une superficie de 1,400 kilomètres carrés, tout cela ne produit que trop vivement dans l'esprit du voyageur l'impression d'un désert sans eau [3]. » « Toute la région qui s'étend de Howara à Ayoun Mouça, dit Wellsted, a une fort mauvaise réputation parmi les Bédouins, à cause de son manque d'eau [4]. »

fontaines, des palmiers, des tamaris et d'autres arbres. Un palmier à côté de l'abri où nous avions déjeuné avait porté en 1887 vingt régimes de dattes de 3 à 4 kilos chacun.

1 « Un voyage de six heures nous amena d'Ayoun Mouça à l'ouadi Soudr, dit M. Bartlett. Çà et là, comme ailleurs, plus tard, sur notre route, des éclats de cailloux aigus gisaient sur le sol ; ils avaient rappelé à Ebers « la pierre aiguë » dont s'était servie Séphorah [la femme de Moïse], Exod., IV, 25, sur cette même route, pour circoncire son fils. » *From Egypt to Palestine*, p. 190.

2 Exod., XV, 22.

3 H. S. Palmer, *Sinai*, p. 189-190.

4 Wellsted. *Travels in Arabia*, 2 in-8°, Londres, 1838, t. II, p. 40.

Au bout de trois jours de marche, Moïse atteignit un lieu qui fut appelé Marah, à cause de l'amertume de ses eaux. L'expédition anglaise n'a pu identifier sûrement cette localité. « La seule trace existante du nom de Marah est à Ouadi-Mereira, la *Vallée de l'eau amère*. Là, à 46 kilomètres, l'auteur de ces lignes a découvert, en 1869, un amas d'eau saumâtre; mais toutes les tentatives faites pour fixer avec certitude le site de Marah ont été infructueuses[1]. »

Quoique les explorateurs anglais ne se prononcent point sur l'emplacement de Marah, on s'accorde généralement, depuis Burckhardt, à l'identifier avec Aïn-Haouarah[2]. La fontaine est au centre d'une petite éminence, établie sur un dépôt calcaire; elle a environ 1 mètre 80 de circonférence et 60 centim. de profondeur. La qualité de l'eau varie un peu, selon les saisons, mais elle est toujours mauvaise et amère. Au témoignage de Burckhardt, les hommes ne peuvent la boire et les chameaux eux-mêmes ne s'y désaltèrent que lorsqu'ils souffrent beaucoup de la soif. Randall la compare à une solution légère de sel de Glauber, Bartlett au sel d'Epsom, « Ayant pris un peu d'eau dans ma main, raconte Wellsted, j'exprimai à demi-voix ma supposition que c'était là Marah. Mon guide arabe ayant entendu ce mot, Marah : « Vous » dites vrai, observa-t-il, cette eau est *murah* (amère)[3]. »

[1] H. S. Palmer, *Sinai*, p. 190.

[2] Burckhardt, *Travels in Syria*, 1822, p. 472 : « The bitter well at Marah corresponds exactly with that of Howara. » Schubert, *Reise in das Morgenland*, 1839, t. II, p. 274; Robinson, *Biblical Researches*, 1841, t. I, p. 97 : « The position of the spring and the nature of the country tally very exactly with this supposition. » Grant, *Egypt and Sinai*, p. 197; Wellsted, *Travels in Arabia*, t. II, p. 39-40; Lottin de Laval, *Voyage dans la péninsule arabique du Sinaï*, in-4°, Paris, 1855-1859, p. 214; Tischendorf, *Reise in den Orient*, 2 in-8°, Leipzig, 1846, t. I, p. 188; Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 116; Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 198.

[3] Wellsted, *Travels in Arabia*, t. II, p. 40.

Tous les voyageurs s'expriment d'une manière analogue [1].

Moïse adoucit les eaux de Marah, pour que son peuple pût les boire, au moyen d'un bois que le Seigneur lui indiqua [2]. On a supposé que ce bois était une plante appelée *gharkad* [3], dont les baies auraient été jetées dans la source.

[1] Voir un grand nombre de citations dans Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 199-200.

[2] Exod., xv, 25.

[3] « Le *gharkad, peganum retusum* de Forskal, est un petit arbuste épineux qui est commun près des sources, et produit en été une baie rouge, douce au goût. Il a acquis une certaine notoriété depuis que Burckhardt a conjecturé que cette baie pouvait bien avoir été le « bois » employé par Moïse pour adoucir les eaux de Marah. Il est certain, cependant, que la baie en question n'a aucune propriété pareille, et n'a jamais été supposée la posséder par les Arabes. » H. S. Palmer, *Sinai*, p. 40. — Burckhardt reconnaît lui-même que les Arabes ne possèdent aucun moyen d'adoucir l'eau saumâtre. « With respect to the means employed by Moses to render the waters of the well [of Howara] sweet, I have frequently enquired among the Bedouins, in different parts of Arabia, whether they possessed any means of effecting such a change, by throwing wood into it, or by any other process; but I never could learn that such an art was known. » *Travels in Syria*, 1822, p. 473. Ce n'est que par conjecture et sous forme dubitative, qu'il dit dans une note de la page suivante, en parlant du *gharkad* ou *peganum retusum*, arbrisseau épineux qu'il a rencontré à Gharandel : « Might not the berry of this shrub have been used by Moses to sweeten the waters of Marah? The words in Exodus, xv, 25, are : *And the Lord shewed him a tree, which when he had cast into the waters, the waters were made sweet.* The Arabic translation of this passage gives a different, and, perhaps, more correct reading : *And the Lord guided him to a tree, of which he threw something into the water, which then became sweet.* I do not remember, to have seen any Gharkad in the neighbourhood of Howara, but Wady Gharendel is full of this shrub. As these conjectures did not occur to me when I was on the spot, I did not enquire of the Bedouins wether they ever sweetened the water with the juice of the berries, which would probably effect this change in the same manner as the juice of pomegranate grains expressed into it. » *Ibid.*, p. 474-475. Le Guide Murray constate que les baies du *gharkad* ou *ghurkud* n'ont nullement les propriétés que Burckhardt leur avait supposées, *Handbook for travellers in Egypt*, 1880, IIe part.,

Les savants anglais n'admettent pas cette hypothèse. « Personne ne peut dire quel est le bois dont Moïse se servit pour adoucir les eaux, écrit M. H. S. Palmer. L'Exode ne le décrit point, et les indigènes ne connaissent aucun spécifique doué de cette propriété... Les baies du *gharkad* n'ont aucune vertu adoucissante, et les Israélites traversaient le désert à une saison où la plante ne les avait pas encore produites[1]. »

Aucun autre bois connu ne possède non plus la propriété de rendre potable la fontaine de Haouarah. Voici l'anecdote caractéristique que raconte à ce propos M. Ebers : « Vers cinq heures, dit-il, nous arrivâmes à l'ouadi Haouarah, nous descendîmes de chameau et nous montâmes sur une colline de sable, au sommet de laquelle végètent quelques pauvres petits palmiers, avec des buissons, et où jaillit, dans un trou d'environ 1 mètre 50 de diamètre, une source d'une profondeur médiocre. Quand je voulus goûter l'eau, Ali intervint, comme me l'annonçait le Guide Murray, et me cria : *Morra*. Il avait raison, car elle était en effet, *morra*, c'est-à-dire, en arabe, amère... Je ne manquai pas naturellement de demander à nos Arabes s'ils ne connaîtraient pas un arbre dont le bois, les feuilles, la fleur ou le fruit, pussent

p. 342. Lottin de Laval, *Voyage dans la péninsule arabique*, p. 215, prétend que les Arabes connaissent un moyen de corriger l'âcreté des eaux, « et le bois dont ils se servent, dit-il, est ce charmant arbuste nommé *lassaf*..., qui a quelque ressemblance avec le houx commun. Ils se servent aussi des rameaux du câprier, et moi-même, bien souvent, dans l'Arabie déserte et la Perse occidentale, j'ai adouci l'eau saumâtre en jetant dans les vases qui la contenaient, des branches carbonisées de sabber. » L'eau qu'on trouve dans la péninsule du Sinaï est souvent saumâtre et les indigènes ne se montrent pas difficiles pour la boire. L'eau de Marah devait être exceptionnellement amère, et le moyen qu'employa Moïse pour la rendre potable ne devait pas être un moyen ordinaire et connu dans le pays. Exod., xv, 25.

[1] H. S. Palmer, *Sinai*, p. 190.

corriger l'amertume de cette eau. Comme Burckhardt et tous les voyageurs qui, avant moi, avaient eu affaire à des Arabes intelligents, non à ces Bédouins qui, à toutes les questions, disent oui, je reçus une réponse négative... Notre Ali et le scheikh nièrent, en souriant, la possibilité de cette transformation. Cependant Abou Nabbout, qui avait un esprit très pratique, saisit la petite bouteille qui était suspendue à mon côté, remplit un verre de l'eau de la source, y versa du cognac et me présenta ce mélange. A peine l'eus-je goûté que je repoussai de mes lèvres cet affreux breuvage. « Ce » que ce vin diabolique ne peut pas faire, dit-il, comment » donc une plante le pourrait-elle? En effet, malgré la liqueur alcoolique, l'eau de la fontaine de Haouarah était restée amère et salée[1]. »

Après avoir quitté Marah, « les enfants d'Israël vinrent à Élim, où il y avait douze sources et soixante-dix palmiers,

[1] Ebers, *Durch Gosen zum Sinai,* p. 116-118. Il observe, de plus, au sujet du *gharkad,* que Moïse n'aurait pu se servir des baies de cette plante pour adoucir les eaux amères, par la raison qu'on était alors au printemps et qu'elle ne porte ces fruits qu'au milieu de l'été. — Il est probable que ce que des Arabes racontèrent à M. de Lesseps, qu'une espèce d'épine-vinette avait la vertu de guérir l'âcreté des eaux, n'était pas mieux fondé. « On sait, dit-il, qu'après le passage [de la mer Rouge] le peuple d'Israël erra pendant trois jours dans le désert de Sur, désert qui a conservé ce nom, et que les provisions d'eau étant épuisées, Moïse fit camper son peuple près d'un puits dont l'eau était amère et qu'il appela Marah; les cartes géographiques marquent encore aujourd'hui, à l'est du lac Timsah, un puits appelé *bir Mara,* mot qui, en arabe comme en hébreu, signifie *amer.* Dieu invita Moïse à jeter dans cette source des branches d'une plante qui croît dans le désert et l'eau devint douce. La tradition a conservé cet usage; les Arabes jettent dans les eaux saumâtres une espèce d'épine-vinette qui absorbe les matières salines ou alcalines et rend l'eau suffisamment potable pour des palais peu délicats. » *Conférence de M. Ferdinand de Lesseps à Nantes sur le canal maritime de Suez, cercle des Beaux-Arts, 8 décembre 1866,* in-12, Paris, 1867, p. 12. Il y a tout lieu de croire, d'après tout ce que nous avons dit, que les Arabes de M. de Lesseps l'ont mal renseigné. Nous devons observer, de plus,

et ils campèrent près des eaux[1]. » On s'accorde généralement à placer Élim à l'ouadi Gharandel[2]; c'est une oasis située à 86 kilomètres d'Ayoun Mouça. On y trouve des palmiers sauvages (*nakhl*), des tamaris et d'autres plantes du désert, entretenues par un ruisseau perpétuel, où coule une eau limpide. Au printemps, c'est-à-dire à l'époque où les Hébreux se trouvaient en ce lieu-là, ce ruisseau se subdivise, et il forme des étangs, entourés de joncs où abondent des oiseaux aquatiques et non aquatiques.

M. Bartlett, qui a visité Élim, le 10 février 1874, le décrit de la manière suivante : « Notre camp, dit-il, était au milieu de tamaris, que dominaient cinq petits palmiers... Le ruisseau était à quelque distance. Dans le lit occidental de l'ouadi, l'eau jaillissait de terre à deux endroits peu éloignés l'un de l'autre; un peu plus bas, elle sourdait aussi aux bords du ruisseau ou dans son lit; elle se divise en deux ou trois petits bras, où elle coule en murmurant. Les calculs que nous fîmes sur place nous firent tomber d'accord que la fontaine donnait au moins deux tonnes d'eau par minute, à cent quarante mètres de la source. Il est probable qu'un examen sérieux nous aurait fait découvrir plus bas d'autres sources. Les débris de bois mort entassés sur les rives montraient que, peu auparavant, l'eau avait couvert

que la fontaine de Marah dont il est question dans l'Exode n'est certainement pas celle dont parle le conférencier, laquelle est à l'est du lac Timsah, tandis que celle que mentionne Moïse est dans la péninsule du Sinaï.

[1] Exod., xv, 27.

[2] C'est depuis Burckhardt que presque tous les voyageurs placent Élim à Gharandel. Parmi les exceptions, on compte Laborde, qui, avec Wilson, le met dans l'ouadi Useit; Ewald, qui l'identifie avec l'ouadi Taiyibéh, et Lepsius, qui le confond avec l'ouadi Schebeikéh. Lepsius, *Briefe aus Aegypten, Aethiopien und der Halbinsel des Sinai*, 1852, p. 343. Cf. Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 205; Holland, dans *The Recovery of Jerusalem*, p. 416.

une surface de 45 mètres 70 de largeur et 60 centimètres de profondeur.

» Ayant traversé le ruisseau pour me diriger au nord-ouest vers un autre bouquet d'arbres, j'y comptai environ trente jeunes palmiers et dix vieux troncs dont quelques-uns portaient encore des traces de feu. Bonar, en 1855, avait compté en cet endroit quatre-vingts palmiers et s'était arrêté après avoir atteint ce chiffre. Tout autour de ce large espace, l'eau se trouvait à une petite profondeur. Deux endroits ressemblaient à des puits qui auraient été comblés. Quelques petits oiseaux gazouillaient tout autour; je cueillis deux espèces de fleurs à cette époque si peu avancée de l'année... Nous trouvâmes l'eau excellente, aussi bonne que celle du Nil. Nulle part, dans la péninsule, excepté à l'ouadi Feiran, elle n'est aussi abondante[1]. »

En partant d'Élim, le peuple alla camper sur les bords de la mer Rouge[2]. « L'étude des lieux permet de fixer cette station avec assez de certitude. On ne peut supposer qu'il descendit l'ouadi Gharandel jusqu'à la mer... Comme il se dirigeait vers le Sinaï, le seul chemin direct qui se présentât à lui pour atteindre la mer était celui qui passe sur les hauteurs, au pied du Djébel Hammam-Faroun; de là, les Israélites devaient descendre vers la côte par le premier sentier praticable, c'est-à-dire par l'ouadi Schebeikéh et l'ouadi Taiyibéh. Aussi, presque tous ceux qui ont visité ce pays s'accordent-ils à placer ce campement à l'extrémité inférieure de l'ouadi Taiyibéh, ou à un point quelconque du littoral, dans la plaine d'el-Mourkheiyéh, située au delà. Très probablement, le quartier général de Moïse était aux sources et aux palmiers de l'ouadi Taiyibéh, à un kilomètre et demi de la côte, à 30 kilomètres environ de l'ouadi Gha-

[1] Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 204-205.

[2] Num., XXXIII, 10.

randel. C'est une distance un peu considérable; mais on peut supposer, sans invraisemblance, qu'après le long repos qu'on avait pris à Élim, on ne recula pas devant une marche assez longue pour arriver à un campement commode. L'eau des fontaines, quoique maintenant très saumâtre, était probablement de meilleure qualité au temps de l'Exode[1]. »

[1] H. S. Palmer, *Sinai*, p. 192-193. Voir aussi E. H. Palmer, *The Desert of the Exodus*, t. I, p. 238-239.

CHAPITRE III.

LA MANNE.

A partir de la station de la mer Rouge, il n'a plus été possible à l'expédition scientifique anglaise de suivre avec une certitude complète les traces des Hébreux, mais nous pourrons cependant les accompagner encore dans leur marche à peu près à coup sûr. On peut se rendre de l'ouadi Taiyibéh au mont Sinaï par deux routes différentes : l'une, appelée celle de la Côte, longe la mer pendant plusieurs kilomètres et monte ensuite dans les montagnes par l'ouadi Feiran; l'autre, nommée la route du Nord, remonte l'ouadi Taiyibéh jusqu'à la naissance de la vallée, se continue dans l'intérieur des terres, tourne ensuite au sud-est jusqu'à l'extrémité occidentale de Debbet er-Ramléh, et après avoir coupé plusieurs vallées latérales, rejoint la route de la côte à 38 kilomètres du Sinaï.

La voie de l'ouadi Taiyibéh est d'environ 30 kilomètres plus courte que la première; mais quoiqu'elle ait eu des partisans parmi les voyageurs de la péninsule, les savants anglais se sont unanimement prononcés en faveur de la route qui suit la mer : elle est plus praticable pour une grande multitude et mieux approvisionnée d'eau; c'est, de plus, la seule qui passe par l'ouadi Feiran, avec lequel, dès une haute antiquité, on a identifié Raphidim, où les Hébreux remportèrent une victoire célèbre sur les Amalécites.

Le quinzième jour du second mois après la sortie d'Égypte les Israélites campèrent dans le désert de Sin[1]. Ce désert, d'après les savants anglais, est la plaine actuelle d'el-Mar-

[1] Exod., xvi, 1; Num., xxxiii, 11.

kha[1]. Elle commence à une distance de 16 kilomètres, au sud de l'ouadi Taiyibéh. C'est une plaine couverte de gravier, située entre les montagnes à l'est et la mer Rouge à l'ouest; elle a une étendue d'environ 22 kilomètres de long sur 5 kilomètres de large. Ce campement est célèbre dans l'histoire sacrée, parce que c'est là que la manne tomba pour la première fois. Les Hébreux y séjournèrent sans doute pendant quelque temps. Jusqu'alors les vivres ne leur avaient pas manqué; ils ne s'étaient plaints encore que du manque d'eau potable. Dans le désert de Sin, l'eau ne fait point défaut, puisqu'ils n'en parlent point, mais ils souffrent de la faim ; de là d'amers murmures.

Les Israélites avaient probablement dressé leurs tentes près de l'extrémité septentrionale de la plaine. Il y a là deux sources, celle de l'Aïn-Dhafary, dont l'eau est douce, et celle de l'Aïn-Markha, dont l'eau est aujourd'hui très saumâtre. La première est à vingt-deux kilomètres environ de l'ouadi Taiyibéh.

On trouvait donc en cet endroit l'eau nécessaire au camp; on y trouvait aussi les maigres pâturages du désert pour les troupeaux, mais rien pour les hommes[2]. « Alors toute la foule des enfants d'Israël, dit le texte sacré, murmura contre Moïse et Aaron dans ce désert. Et les enfants d'Israël

[1] C'est l'opinion générale, adoptée par Lengerke, Robinson, Ritter, Kurtz, Stanley, Strauss, Bartlett. Voir Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 213.

[2] Le désert du Sinaï ne produit presque rien et ne saurait fournir de subsistance à une multitude. En 1888, nous avons rencontré à l'entrée du désert du Sinaï, près d'Ayoun Mouça, une caravane de Bédouins du Sinaï venant d'Égypte acheter du blé, qu'ils ne peuvent faire pousser, en échange du charbon d'acacia seyal qu'ils avaient fabriqué. — Les inscriptions égyptiennes du Sinaï nous apprennent qu'on ne pouvait trouver sur les lieux de quoi nourrir les mineurs égyptiens qui y travaillaient et qu'on était obligé de leur envoyer des convois de provisions, troupeaux, gibier, grains, légumes. Voir *Mélanges bibliques*, 2e édit., p. 268.

leur dirent : « Plût à Dieu que nous fussions morts frappés » par la main de Jéhovah, dans la terre d'Égypte, quand » nous étions assis autour de marmites remplies de viandes » et que nous mangions le pain à satiété! Pourquoi nous » avez-vous conduits dans ce désert, afin de faire mourir » toute cette multitude[1]? » Ce peuple manquait de confiance en Dieu, et en cela il était bien coupable, puisque le ciel avait déjà fait en sa faveur tant de miracles extraordinaires. Le Seigneur ne se vengea cependant de ces ingrats que par de nouveaux bienfaits : il leur envoya, pour les nourrir, la manne, cet aliment miraculeux, ce pain céleste qui, pendant quarante ans, à partir de ce jour, ne leur fit jamais défaut jusqu'à l'entrée dans la Terre Promise.

En réponse aux murmures du peuple, Dieu dit à Moïse : « Voilà que je vais vous faire pleuvoir un pain du ciel; le » peuple sortira; il en recueillera chaque jour sa provision, » afin que je voie s'il marchera ou non dans ma loi... » Et le matin il y eut une couche de rosée autour du camp. Et quand la couche de rosée eut disparu, il y avait, sur la face du désert, une petite chose ronde, menue comme des grains de gelée blanche sur la terre. Et les enfants d'Israël la virent et ils se dirent l'un à l'autre : « *Man-hou'?* Qu'est cela? » car ils ne savaient point ce que c'était. Et Moïse leur dit : « C'est le pain que Jéhovah vous donne pour nourriture. » Et Israël l'appela la manne. Elle ressemblait à la graine de coriandre; elle était blanche et son goût était celui de gâteaux au miel[2]. » On voit par ces paroles du texte sacré que la manne était une nourriture tout à fait miraculeuse. On

[1] Exod., XVI, 23. Cf. plus haut, p. 229-230.

[2] Exod., XVI, 4, 13-15, 31. Cf. Num., XI, 7-9. Les autres passages bibliques où il est question de la manne sont les suivants : Deut., VIII, 3-16; Jos., V, 12; II Esd., IX, 20; Ps. LXXVII (héb. LXXVIII), 24-25; Sap., XVI, 20-21; Joa., VI, 31, 49, 59; I Cor., X, 3; Heb., IX, 4. — Sur la manne, voir notre *Manuel biblique*, 9e édit., t. I, n° 374, p. 728-735.

n'en a pas moins essayé souvent, mais sans succès, de la considérer comme un produit naturel de la péninsule du Sinaï.

Les Hébreux ne la connaissaient point[1], avant le jour où ils se dirent l'un à l'autre en la voyant : *Man-hou'?* Ce fait domine toute la discussion, comme l'a justement observé Léon de Laborde. « Si elle eût découlé naturellement des arbres, dit-il, ils n'auraient pas considéré ce fait comme un plus grand miracle que la vue des dattes qui pendent des palmiers, des grenades qui ornent les grenadiers, des oranges qui dorent les orangers[2]. »

Il suffit d'exposer les explications naturalistes pour en démontrer l'impossibilité.

Un savant chimiste français, M. Berthelot, prétend que la manne est une exsudation du tamaris. Après avoir rapporté le passage de l'Exode : « Quelle est la matière désignée dans le récit précédent, qui joue un si grand rôle dans l'histoire du peuple hébreu et dont le nom a servi de type à celui d'une multitude de substances sucrées naturelles, demande-t-il? Peut-elle être assimilée à quelque matière sucrée aujourd'hui connue? C'est là une question fort controversée[3]. Deux opinions principales ont eu cours à cet égard : l'une regarde la manne comme une exsudation sucrée, fournie par divers arbrisseaux, principalement par l'*Alhagi Maurorum* (Tourn.), sorte de sainfoin épineux ; l'autre opinion assimile la manne des Hébreux à une sorte de cryptogame à développement rapide et en apparence spontané. Aujourd'hui l'origine de la manne recueillie sur le Sinaï peut être regardée comme fixée, d'après les recherches faites sur place par

[1] Deut., VIII, 3.

[2] L. de Laborde, *Commentaire géographique sur l'Exode et sur les Nombres*, 1841, p. 96.

[3] « Virey, dans le *Journ. de Pharm.*, 2e s., IV, 120 (1848), et Guibourt, *Hist. nat. des drogues simples*, II, 534 (1849). »

MM. Ehrenberg et Hemprich[1]. « La manne, dit Ehrenberg, » se trouve encore de nos jours dans les montagnes du Sinaï; » elle y tombe sur la terre des régions de l'air (c'est-à-dire » du sommet d'un arbrisseau et non du ciel). Les Arabes » l'appellent *Man*. Les Arabes indigènes et les moines grecs » la recueillent[2] et la mangent avec du pain, en guise de » miel. Je l'ai vue tomber de l'arbre, je l'ai recueillie, des- » sinée, apportée moi-même à Berlin avec la plante et les » restes de l'insecte. » Cette manne découle du *Tamarix mannifera* (Ehr.). De même qu'un grand nombre d'autres mannes, elle se produit sous l'influence de la piqûre d'un insecte, le *Coccus manniparus* (H. et Ehr.)[3]. »

Les exégètes rationalistes admettent pleinement l'opinion exprimée par M. Berthelot; les protestants plus ou moins orthodoxes l'acceptent avec des atténuations.

Le tarfah ou tamaris[4] croît dans plusieurs parties de la

[1] « *Symbolæ physicæ*, etc., *zoologica*, II, *insecta*, X, art. *coccus manniparus*. » — Le mémoire d'Ehrenberg sur la manne est de 1826. Voir Ed. Perrier, *Vie et travaux d'Ehrenberg*, dans la *Revue scientifique*, 11 janvier 1879, p. 648. Cf. Joh. Hanstein, *Christian Gottfried Ehrenberg, ein Tagwerk auf dem Felde der Naturforschung des 19. Jahrhunderts*, in-8°, Bonn, 1877.

[2] « Ces derniers prétendent qu'elle ne tombe que sur le toit de leur couvent. »

[3] Berthelot, *Sur la manne du Sinaï et sur la manne de Syrie*, dans les *Comptes rendus de l'Académie des Sciences*, septembre 1861, p. 584. — Toutes les raisons que l'on a alléguées pour soutenir l'identité de la manne du Sinaï avec celle de l'Exode sont réunies dans Ritter, *Sinai*, p. 665-695.

[4] « Tamaris, Tamarix, *Tamarix*, Lin. — Genre de plantes de la classe des *Guttifères*, famille des *Tamariscinées;* caractères : calice à 4 ou 5 segments; corolle marcescente à 4 ou 5 pétales; 5 à 10 étamines (rarement 4) libres entre elles; 3 styles et 3 stigmates; fruit en capsule oblongue, triangulaire à 3 valves, à 1 loge contenant plusieurs graines aigrettées à la chalaze et attachées au bas ou au milieu des valves. Les tamaris sont des arbrisseaux, ou rarement des plantes herbacées, d'un port élégant, à feuilles alternes très petites, en forme d'écailles engaînantes. Leurs

péninsule et, en particulier, dans l'ouadi Schech : ces arbres y forment un véritable bois qui a une longueur d'une heure de marche, d'où le nom d'ouadi Tarfah donné à la partie occidentale de cette vallée[1].

La manne du tamaris est une gomme épaisse et mielleuse, qui a l'aspect de la résine quand elle est figée. Elle pend, comme des gouttes de rosée, aux branches de l'arbre; attachée, non aux feuilles, mais aux tiges. A la chaleur des rayons du soleil, pendant les mois de juin et de juillet, elle se liquéfie, et tombe par terre; là elle se mêle ordinairement aux feuilles sèches du tarfah, qui ont quelque ressemblance par leur forme aciculaire aux aiguilles des pins [2].

fleurs, blanches, rosées ou purpurines, sont groupées en épis simples ou paniculés. Leur patrie est la région méditerranéenne, l'Inde ou les îles Canaries. Le long des rivières et sur les côtes du Languedoc et de la Provence croît très abondamment le *Tamaris de France* (*T. gallica,* Lin.), *Tamaris commun, Tamaris de Narbonne, Tamaris des Gaules.* Il s'élève à 5 ou 6 mètres et il doit à ses rameaux grêles, à ses petites feuilles d'un vert glauque, à ses épis de petites fleurs d'un rose vif, un aspect original et pittoresque que l'on recherche pour les bosquets des jardins et des parcs. Il se plaît dans les lieux frais au bord des eaux. Il fleurit en mai. On le multiplie de boutures. Son bois croît rapidement et donne un bon combustible dans le midi de la France et de l'Europe... On assure que l'arbrisseau du Sinaï nommé par les Arabes, *tarfa* ou *atlé,* et qui donne de la manne par la piqûre d'un insecte du genre cochenille, est une variété du Tamaris de France. » Privat Deschanel et Focillon, *Dictionnaire des sciences théoriques et appliquées,* IIe part., 1869, p. 2386.

1 Tischendorf, *Aus dem heiligen Lande,* 1862, p. 54-55.

2 Tischendorf, *Aus dem heiligen Lande,* p. 55-56. Burckhardt décrit la manne de la manière suivante : — « Cette substance, dit-il, est appelée par les Bédouins *man*... Au mois de juin, elle dégoutte des épines du tamaris sur les rameaux, sur les feuilles et sur les épines tombées qui couvrent toujours la terre, au-dessous de cet arbre, dans son état naturel. On cueille la manne avant le lever du soleil, quand elle est coagulée; elle se dissout aussitôt que le soleil la touche [Inexact]. Les Arabes la purifient en enlevant les feuilles, la boue, etc., qui lui est adhérente..., la tamisent à travers une pièce grossière d'étoffe, et la mettent dans des sacs de cuir; de cette manière, ils la conservent jusqu'à l'année suivante; ils s'en servent

Elle a le goût du miel. C'est assurément à cause de ces traits de ressemblance avec la manne dont parle l'Exode que les Arabes lui en ont donné le nom[1]. C'est aussi là-dessus que s'appuient les rationalistes pour les confondre l'une avec l'autre[2].

Plusieurs protestants orthodoxes acceptent plus ou moins complètement le sentiment des incrédules, comme nous l'avons déjà remarqué. Kalisch admet deux espèces de manne, l'une suintant du tarfah « ou manne d'arbre, » *tree-manna*, l'autre venant des airs, *air-manna*. Hengstenberg et le docteur Keil[3] prétendent que la manne dont parle Moïse est bien la gomme du tarfah, mais prodigieusement multipliée, pen-

comme de miel et l'étendent sur leur pain... Sa couleur est d'un jaune sale; le morceau que je vis était encore mélangé de fragments de feuilles de tamaris; son goût est agréable, un peu aromatique, et aussi doux que le miel... La récolte a lieu d'ordinaire en juin et dure environ six semaines; quelquefois elle commence en mai. » Burckhardt, *Travels in Syria*, 1822, p. 600-601.

1 La manne naturelle ne se trouve pas seulement au Sinaï, mais aussi en d'autres contrées comme en Perse. Voici comment on la prépare dans ce dernier pays, d'après la description de Mme Jane Dieulafoy : « A l'état brut, la manne, chargée de poussière et de détritus, serait désagréable à manger; les confiseurs [en Perse] la posent sur un feu doux, de façon à laisser déposer ou à enlever avec l'écume toutes les matières étrangères, et la mélangent ensuite, afin de la rendre moins sucrée, avec une certaine quantité de farine de blé. En ajoutant à la pâte des amandes sèches ou des pistaches de Kazbin, on forme un bonbon naturel qui rappelle, comme goût, le nougat de Montélimar. » J. Dieulafoy, *La Perse*, in-4°, 1887, p. 236. — Un prêtre arménien de Constantinople, M. Polat, m'a envoyé un échantillon de manne de Perse tout à fait conforme à la description de Mme Dieulafoy. Elle est verdâtre, au lieu d'être jaunâtre, comme la manne du Sinaï.

2 L'assimilation de la manne de l'Exode à la manne du Sinaï se trouve déjà dans Josèphe : Ἔτι δὲ καὶ νῦν ὕεται πᾶς ἐκεῖνος ὁ τόπος, καθάπερ καὶ τότε Μωϋσῇ χαριζόμενον τὸ θεῖον κατέπεμψε τὴν διατροφήν. *Ant. jud.*, III, I, 6. Il n'en attribue pas moins, du reste, une origine miraculeuse à la manne.

3 Keil, *The Pentateuch*, traduct. angl., 1866, t. II, p. 73-74.

dant le séjour des Hébreux, pour que la quantité en fût suffisante et pût nourrir la foule des enfants d'Israël. M. Lange penche encore davantage vers le naturalisme : il ne voit dans les peintures de l'Exode qu'un « langage symbolique de la religion théocratique, » qu'une « riche lumière idéale, » et pour expliquer comment le produit du tamaris suffisait pour sustenter les Israélites et pouvait être cuit ; il imagine, quoique l'Exode n'en dise absolument rien, qu'on le mêlait avec de la farine de grains [1].

Il existe des différences telles entre la manne du tamaris et celle dont furent nourris les Hébreux qu'il est impossible de les identifier : l'une avait une origine et des propriétés surnaturelles, tandis que l'autre n'a rien que de naturel.

1° La manne de l'Exode est recueillie toute l'année pendant quarante ans [2] ; celle du désert seulement vers le mois de juin jusqu'au milieu de juillet.

2° La première tombe avec la rosée du ciel [3] ; la seconde seulement en plein midi, à l'heure même où celle-là se fondait [4].

3° L'une est si abondante qu'elle nourrit une immense multitude, à un gomor par tête [5] ; l'autre est si rare que M. Stanley assure qu'elle ne suffirait pas pour nourrir un homme pendant six mois [6].

1 Lange, *Theologisch-homiletisches Bibelwerk, Exodus*, XVI ; Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 279.

2 Exod., XVI, 35.

3 Exod., XVI, 4, 13-14 ; Num., XI, 9.

4 Exod., XVI, 21.

5 Le gomor avait une capacité de 3 litres 88. Le mot עמר, *'ômer*, désigne proprement un vase. « Omer, dit Michaelis, *Supplementum ad Lexica hebraica*, p. 1929, proprie nomen poculi fuit, quale secum gestare solent Orientales, per deserta iter facientes, ad hauriendam si quam rivus vel fons offerret aquam... Hoc in poculo, alia vasa non habentes, et mannam collegerunt Israelitæ. »

6 Stanley, *Sinai and Palestine*, 1868, p. 26, note.

« Burckhardt estimait que le total de la production annuelle de la manne était de cinq cents à six cents livres [1] ; ce chiffre est trop élevé pour les récoltes actuelles, même quand les années sont bonnes. Wellsted le porte néanmoins plus haut encore et l'élève jusqu'à sept cents livres anglaises, lorsque les circonstances sont favorables[2]. » Quand il ne tombe pas de pluie, la manne fait défaut. Mais en acceptant les chiffres les plus élevés, la péninsule entière n'aurait pu fournir de quoi nourrir les Israélites pendant une seule semaine.

4° Le pain du ciel ne tombe que les six premiers jours de la semaine; le samedi, il fait complètement défaut[3]. La gomme du tarfah suinte tous les jours, pendant la saison, c'est-à-dire, pendant six semaines environ, à l'exclusion des autres mois de l'année.

5° La manne se corrompt et se remplit de vers, le lendemain du jour où elle a été cueillie [4], le samedi excepté, où elle se conserve. Ce qu'on appelle la manne du Sinaï peut être gardé au contraire indéfiniment. « En 1844, raconte Tischendorf, j'eus le bonheur fort rare pour ceux qui visitent le Sinaï de voyager dans le désert pendant la saison de la manne et j'en rapportai à la maison, dans une boîte de fer-blanc, plusieurs branches couvertes de leurs perles de manne. La couleur d'un blanc éclatant, que ces perles avaient d'abord, se changea bientôt en une couleur brune. Sur les branches conservées jusqu'à ce jour, on remarque encore la gomme brunâtre et visqueuse, et l'on sent toujours l'odeur de la manne. A plusieurs reprises, j'ai aussi rapporté des boîtes de la manne recueillie par les moines du Sinaï. Elle forme une masse blanche et assez épaisse, et malgré l'agi-

[1] Burckhardt, *Travels in Syria*, 1822, p. 601.
[2] Tischendorf, *Aus dem heiligen Lande*, p. 56.
[3] Exod., XVI, 22-29.
[4] Exod., XVI, 20.

tation des boîtes où elle a été longtemps liquéfiée, elle s'est néanmoins parfaitement conservée[1]. »

6° Moïse dit de la nourriture miraculeuse des Hébreux : « Le peuple se dispersait et la recueillait, puis elle était moulue avec la meule ou pilée dans un mortier; on la faisait bouillir dans un chaudron, on en faisait des gâteaux, dont le goût était semblable à celui de l'huile fraîche[2]. » Pas un seul des traits de cette description ne convient à la gomme du tarfah : elle ne peut être ni moulue ni pilée, on ne peut la faire bouillir ni s'en servir pour préparer des gâteaux.

7° La manne est aussi caractérisée par ce trait miraculeux, qui ne convient aucunement à une production naturelle : « Les enfants d'Israël, dit Moïse, en recueillirent, les uns plus, les autres moins. Et ils la mesurèrent avec le gomor et celui qui en avait recueilli beaucoup n'en eut pas plus, celui qui en avait recueilli peu n'en eut pas moins[3]. »

8° Enfin la dernière différence qu'il importe de relever, c'est que la manne était une nourriture substantielle, qui fut, pendant quarante ans, à peu près l'unique aliment de tout un peuple. La gomme du tarfah au contraire ne peut suffire à l'alimentation de l'homme : c'est un remède purgatif, non une substance nutritive. M. Berthelot lui-même va nous en donner la preuve.

« Si l'origine de la manne du Sinaï se trouve maintenant établie, dit-il, il n'en est pas de même de sa nature chimique. Or c'est là un sujet d'autant plus intéressant que l'analyse chimique peut seule expliquer le rôle de cette matière dans

[1] Tischendorf, *Aus dem heiligen Lande*, p. 55-56. — Un morceau de manne du Sinaï que j'ai rapporté moi-même d'Orient se conserve très bien et garde son goût fortement sucré. La manne est devenue couleur jaune brun ou foncé; elle tache comme la graisse ou l'huile.

[2] Num., XI, 8. Les Orientaux aiment beaucoup l'huile et la boivent par plaisir, comme si c'était une liqueur délicieuse.

[3] Exod., XVI, 17-18.

l'alimentation. La suite de mes recherches sur les matières sucrées m'a conduit à faire quelques expériences à cet égard. J'ai opéré sur les matières suivantes : l'une identique, l'autre analogue à la manne du Sinaï. 1° Manne du Sinaï; 2° Manne de Syrie, ou plutôt de Kurdistan.

» 1° *Manne du Sinaï.* — L'échantillon m'a été donné par M. Decaisne. Il provenait du *Tamarix mannifera;* il avait été recueilli et apporté par M. Leclerc, qui accompagnait les princes d'Orléans dans un voyage en Orient (1859-1860).

» Cette manne présente l'aspect d'un sirop jaunâtre, épais, contenant des débris végétaux. Elle renferme du sucre de canne, du sucre interverti, de la dextrine, enfin de l'eau. Le poids de l'eau s'élève à un cinquième environ de celui de la masse. La composition de celle-ci, abstraction faite des débris végétaux et de l'eau, est la suivante :

Sucre de canne........................	55
Sucre interverti (lévulose et glucose)......	25
Dextrine et produits analogues...........	20
	100

» 2° *Manne du Kurdistan.* — L'échantillon m'a été donné par M. L. Soubeiran. Il avait été envoyé à Paris par M. le docteur Gaillardot. Il avait été récolté dans les montagnes du Kurdistan, au nord-est de Mossoul. Voici les renseignements contenus à cet égard dans une lettre adressée à M. Gaillardot par M. Barré de Lancy, alors chancelier du consulat de France à Mossoul : « Cette manne tombe indistinc- » tement sur toutes les plantes en juillet et en août, mais » pas tous les ans; il y en a fort peu depuis trois années; » celle-ci est recueillie en coupant les branches du chêne à » galles, que l'on laisse sécher pendant deux ou trois jours » au soleil : après quoi on les secoue, et on obtient la manne » qui tombe comme de la poussière. Les Kurdes s'en ser-

» vent sans la purifier; ils la mêlent à de la pâte et même à » de la viande[1]. » La matière se présente sous la forme d'une masse pâteuse, presque solide, imprégnée de débris végétaux, et surtout de feuilles de chêne à galles. Elle renferme du sucre de canne, du sucre interverti, de la dextrine, de l'eau, enfin une petite quantité de matière cireuse verdâtre. Voici la composition de la partie soluble dans l'eau :

Sucre de canne......................	61,1
Sucre interverti (lévulose et glucose)...	16,5
Dextrine et matières analogues........	22,4
	100,0

» D'après les résultats précédents, on voit que la manne du Sinaï et celle du Kurdistan sont constituées essentiellement par du sucre de canne, par de la dextrine et par les produits de l'altération, sans doute consécutive, de ces deux principes immédiats...

» S'il l'on se reporte maintenant au rôle historique qu'a pu remplir la manne du Sinaï, il devient facile d'expliquer l'emploi de cette substance comme aliment. En effet, c'est un miel véritable, complété par la présence de la dextrine. *On voit en même temps que la manne du Sinaï ne saurait suffire comme aliment, puisqu'elle ne contient point de principe azoté*[2]. »

[1] « Ces renseignements concordent avec ceux de Virey. — *Loco citato*, p. 125. »

[2] Berthelot, *Comptes rendus de l'Académie des Sciences*, septembre 1861, p. 584-586. — M. Berthelot, pour échapper à la contradiction qui existe entre cette conclusion scientifique et ce qu'il a dit auparavant, que la manne de l'Exode n'était que la gomme du tarfah, termine en disant : « Aussi les aliments animaux lui sont-ils associés [à la manne naturelle], aussi bien dans les usages actuels des Kurdes que dans le récit biblique. » Et pour établir cette dernière assertion, il renvoie à l'Exode, XVI, 8 et 13, où il est dit que Dieu envoya des cailles à son peuple. Il aurait pu citer également Num., XI, 31-32, où est rapporté un fait semblable, mais si la

Il résulte donc de l'analyse chimique de la manne naturelle qu'elle n'a pu nourrir Israël dans le désert et que la manne que Dieu lui a donnée était bien véritablement le pain du ciel [1].

Elle cessa subitement de tomber, au bout de quarante ans, quand Israël put recueillir le blé nouveau dans la terre de Chanaan [2].

Pourquoi Dieu produisit-il, pendant un temps si long, un miracle aussi extraordinaire? Il nous l'a appris lui-même par la bouche de Moïse. « [Jéhovah] t'a humilié et il t'a laissé avoir faim, dit celui-ci à son peuple, et il t'a nourri avec la manne que tu ne connaissais pas et que ne connaissaient pas tes pères, afin que tu saches que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais aussi de toute [parole] qui sort de la bouche de Dieu [3]. » Enseignement profond que Notre-Seigneur devait répéter un jour à Satan, dans le désert, quand le tentateur lui proposa de changer des pierres en pain [4]. Il y a souvent, dans nos Saints Livres, des mots comme celui-ci, qui nous élèvent tout d'un coup au-dessus de la terre, pour nous transporter dans des régions supérieures.

Dieu multiplia les prodiges, à l'époque de l'exode, pour

gomme du tamaris n'est pas une substance suffisamment nutritive, ce ne sont pas deux repas de cailles, non plus que les quelques troupeaux qu'ils avaient avec eux, qui auraient pu entretenir la vie de tout un peuple pendant quarante ans.

1 Les différences qui existent entre les deux mannes sont bien exposées dans Robinson, *Biblical Researches*, t. I, p. 170; Léon de Laborde, *Commentaire géographique de l'Exode et des Nombres*, p. 95, et même dans Knobel, *Exodus und Leviticus*, in-8°, Leipzig, 1858, p. 173-174. Voir aussi Kurtz, *Geschichte des alten Bundes*, 2e éd., 1858, t. II, p. 227-236. Cf. sur la manne, Burder, *Oriental Litterature*, 1822, t. I, p. 150-156; Rosenmüller, *Alterthumskunde*, t. IV, part. I, p. 316-329.

2 Jos., V, 11-12.

3 Deut., VIII, 3.

4 Matth. IV, 4.

fonder la religion mosaïque, comme il les multiplia plus tard quand il voulut fonder la religion chrétienne : ces moyens surnaturels sont en proportion avec cette fin surnaturelle. Pour faire comprendre aux Israélites quelle est sa grandeur et sa puissance, il commande et la manne tombe[1], il les nourrit avec cette nourriture miraculeuse et ce miracle fait mieux comprendre la nature de Dieu à ces esprits grossiers que n'auraient pu le faire toutes les paroles.

Ps. XXXII (XXXIII), 9.

CHAPITRE IV.

LES CAILLES.

La veille du jour où Dieu avait fait pleuvoir la manne, il avait aussi envoyé à son peuple, dans le désert de Sin, des volées de cailles, qui purent satisfaire son goût pour la viande. Elles commencèrent à passer au-dessus du camp à la nuit tombante[1] et elles continuèrent sans doute à arriver toute la nuit. Plusieurs naturalistes ont remarqué, comme nous le dirons bientôt, qu'elles voyagent la nuit. Comme elles venaient de traverser le golfe de Suez, elles étaient si fatiguées qu'il devait être aisé de les prendre, même avec la main.

M. H. S. Palmer pense, mais sans raison suffisante, que les oiseaux dont se nourrirent les Hébreux à Sin pourraient être des grues aussi bien que des cailles[2].

Dieu renouvela une seconde fois le même prodige, à Qibroṭ Haṭṭaavah, « les Sépulcres de concupiscence, » et le texte sacré le raconte avec plus de détails dans les Nombres qu'il ne le fait dans l'Exode. On venait de quitter le mont Sinaï, où la loi avait été donnée à Israël. « Le ramassis de gens de toute sorte qui étaient montés avec eux s'enflamma de convoitise, et, s'asseyant et pleurant avec eux, les enfants d'Israël, [comme au désert de Sin], dirent : « Qui nous » donnera de la chair à manger? Il nous souvient du poisson » que nous mangions pour rien en Égypte, des concombres, » des melons, des poireaux, des oignons et de l'ail[3]; et » maintenant nous sommes dégoûtés; la manne nous sort » par les yeux[4]. »

1 Exod., XVI, 13.
2 H. S. Palmer, *Sinai*, p. 195.
3 Voir plus haut, p. 231-233 et 461.
4 Num., XI, 4-6.

Le Seigneur, justement irrité de tant de murmures, frappa bientôt le peuple d'une grande plaie, mais cependant, auparavant, il satisfit ses désirs. « Jéhovah fit souffler le vent et [ce vent] amena des cailles d'au delà de la mer [Rouge] et les répandit au-dessus du camp, sur l'étendue d'une journée de chemin, tout autour du camp, à deux coudées au-dessus de la terre. Et le peuple se leva, et tout ce jour-là, toute la nuit et le jour suivant, il ramassa des cailles. Celui qui en ramassa le moins en eut dix gomors. Et on les étendit tout autour du camp [pour les faire sécher][1]. »

C'est environ une année après la sortie d'Égypte, au printemps de la seconde année, qu'eut lieu ce nouveau miracle[2]. D'après la traduction de la Vulgate[3], Philon, Jonathan et beaucoup de commentateurs modernes, les cailles volaient à environ deux coudées au-dessus de terre. Cette interprétation, de même que l'ensemble du récit, est en parfait accord avec ce que nous apprennent les naturalistes. Le vol des cailles est toujours bas, très peu élevé au-dessus du sol, surtout quand elles sont fatiguées. Elles ne prennent jamais leur essor dans les hautes régions de l'air[4]. Elles voyagent régulièrement au printemps et à l'automne. M. Tristram, qui a si bien étudié l'histoire naturelle de la Bible, a tracé de leur émigration le tableau suivant : « Elles émigrent, dit-il, par grandes troupes et traversent régulièrement le désert d'Arabie, le plus souvent pendant la nuit. Comme elles n'ont pas une grande puissance de vol, elles choisissent instinctivement les parties de la mer les plus étroites et mettent à profit toutes les îles qu'elles rencontrent pour y faire une halte. C'est ainsi qu'on en fait un grand carnage à Malte et dans plusieurs des îles grecques, qu'elles quittent au bout

[1] Num., xi, 31-32.
[2] Cf. Num., ix, 1 et x, 33; xi, 1.
[3] Num., xi, 31.
[4] Pline l'avait déjà observé, *H. N.*, x, 23.

d'un jour ou deux. L'époque où elles arrivèrent au camp d'Israël était le printemps, lorsqu'elles partaient de l'Afrique, se rendant vers le nord. Conformément à leur instinct bien connu, elles avaient dû remonter la côte de la mer Rouge, jusqu'à l'endroit où celle-ci est coupée en deux par la péninsule du Sinaï; là, profitant d'un vent favorable, elles avaient franchi le golfe et s'étaient reposées près de la côte avant d'avancer. En conséquence, nous lisons [dans le texte sacré] que le vent les amena de la mer, au mois d'avril, selon notre calcul, et que, se tenant près de terre, elles tombèrent en aussi grand nombre que les gouttes de pluie tout autour du camp. Le miracle consista donc en ce que ces oiseaux furent amenés auprès des tentes des Israélites par la conduite spéciale de Dieu, qui se servit de leurs habitudes connues [pour exécuter ses desseins]. Les Israélites les prirent avant qu'elles se fussent suffisamment reposées pour continuer leur voyage, ils les « étendirent tout autour » du camp, » afin de les faire sécher et de les préparer pour leur servir [plus tard] de nourriture, en les séchant au soleil, exactement comme Hérodote nous dit que les Égyptiens avaient coutume de le faire.

» Ce fut le soir qu'elles commencèrent à arriver; le lendemain matin toute la troupe était au repos. C'est ainsi que les cailles voyagent de nuit dans les régions de la Méditerranée. J'ai vu moi-même, au mois d'avril, le sol de l'Algérie couvert de cailles, au point du jour, sur une étendue de plusieurs acres, là où la veille, dans l'après-midi, on ne voyait aucun de ces volatilès. Elles étaient si fatiguées qu'elles remuaient à peine jusqu'à ce qu'on leur marchât dessus; quoiqu'on les massacrât par centaines, elles ne quittèrent point la place jusqu'à ce que le vent changeât; alors elles partirent subitement dans la direction du nord, traversant la mer, et laissant à peine un traînard derrière elles[1]. »

[1] Tristram. *Natural History of the Bible*, Londres. 1889, p. 231-233.

L'exactitude minutieuse des circonstances rapportées par le livre des Nombres est une démonstration frappante de la vérité du récit et une nouvelle preuve de détail, à ajouter à tant d'autres, en faveur de l'authenticité du Pentateuque. Un auteur qui aurait écrit en Palestine, longtemps après les événements, n'aurait jamais pu connaître, d'une manière si parfaite, les mœurs et les habitudes des oiseaux de passage traversant la péninsule du Sinaï.

Quoique l'émigration de cette espèce de volatiles soit un fait naturel[1], les deux faits rapportés par l'Exode et les Nombres sont néanmoins miraculeux. Dieu disposa surnaturellement toutes choses pour que les cailles arrivassent,

[1] W. H. Bartlett, *Forty days in the Desert*, in-8°, Londres, 1848, p. 40, rencontra des cailles et quelques gazelles à El-Markha. Schubert, *Reise in das Morgenland*, 1839, t. II, p. 360, dit que, dans les environs de Qibroṭ Haṭṭaavah, il vit passer une immense troupe d'oiseaux voyageurs, « comme il n'en avait jamais vu auparavant. » M. Brugsch, *Wanderung nach den Türkis-Minen und der Sinai-Halbinsel*, in-8°, Leipzig, 1866, p. 68, mangea des perdrix dans l'ouadi Maghara. H. Bonar, *The Desert of Sinai, notes of a Spring-Journey from Cairo to Beersheba*, in-12, Londres, 1857, p. 178, rapporte qu'il eut souvent le spectacle de petites troupes de cailles. Cf. S. C. Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 214, 297. M. Stanley, *Sinai and Palestine*, 1856, p. 80-81, vit un innombrable vol de grues en allant du Sinaï à Akaba, et il croirait volontiers que c'est là l'oiseau dont parle le texte sacré. C'est dans l'ouadi Houderah, au même endroit où Schubert a signalé aussi le passage d'oiseaux voyageurs, que M. Stanley a été témoin de ce passage de grues. — Voir aussi Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, 3e édit., t. II, au mot *Wachteln:* G. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, 2e édit., p. 577; Kurtz, *Geschichte des alten Bundes*, t. I, p. 226-227; Burckhardt, qui raconte que les cailles passent en masses si serrées que les enfants arabes, quand elles partent, en tuent quelquefois jusqu'à deux ou trois d'un seul coup de bâton. — Les Pères Lazaristes nous ont raconté, à Alexandrie, qu'au moment du passage des cailles elles sont si nombreuses qu'ils en ont vu en quantité jusque dans leur église. — Chose curieuse ! On prend maintenant, en Égypte, lors de leur passage, des multitudes de cailles vivantes : on les enferme dans des cages; on les transporte par mer à Marseille et de là on les expédie sur les marchés de Londres.

au moment voulu par lui, aux lieux où campaient les Israélites et il révéla à l'avance à Moïse ce que sa Providence avait préparé. Dans cette double circonstance, le miracle consista donc, ainsi que l'a remarqué M. Tristram, en ce que Dieu les fit venir à point pour exécuter ses desseins et réaliser la prophétie qu'il avait communiquée à Moïse, pour la transmettre au peuple par son intermédiaire[1]. Le Psalmiste avait raison de chanter plus tard, en s'adressant aux descendants de ceux qui avaient été témoins des merveilles du Sinaï :

Mon peuple, écoute mon enseignement,
Prête l'oreille aux paroles de ma bouche...
Sous les yeux de leurs pères, [Dieu] a opéré des miracles...
Ils tentèrent Dieu en leurs cœurs,
Demandant de la chair pour [assouvir] leur convoitise.
Et ils parlèrent contre Dieu, en disant :
Pourra-t-il nous dresser une table dans le désert ?...
Il commanda aux nues, en haut;
Il ouvrit les portes du ciel;
Il fit pleuvoir la manne pour être leur nourriture,
Il leur donna du pain du ciel.
Tous mangèrent du pain des forts;
Il leur envoya une proie abondante :
Il chassa du ciel le vent d'orient
Et il fit souffler dans sa force le vent du midi;
Il fit pleuvoir sur eux la chair comme la poussière,
Et les oiseaux comme le sable de la mer.
Ils tombèrent au milieu de leur camp,
Autour de leurs tentes.
Et ils mangèrent et ils se rassasièrent
Et leurs désirs furent satisfaits[2].

[1] Voir plus haut, p. 310, la citation de Benoît XIV.

[2] Ps. LXXVIII (Vulg. LXXVII), 1, 12,18-19, 23. 29. Cf. aussi Ps. CV (Vulg. CIV), 40.

CHAPITRE V.

RAPHIDIM.

Jusqu'à présent, les Israélites fugitifs n'avaient eu à lutter que contre la faim et la soif, mais maintenant ils devront aussi combattre contre les hommes et se frayer leur chemin de vive force; les Amalécites, qui habitent la péninsule, essaieront de leur barrer la route du Sinaï.

Après la station de Sin, l'Exode mentionne immédiatement celle de Raphidim, où ils eurent à soutenir une bataille contre les habitants du pays; cependant le livre des Nombres nous apprend qu'il y en avait eu deux intermédiaires, celles de Daphca et d'Alus[1].

D'el-Markha on peut se rendre aujourd'hui à l'ouadi Feiran, l'ancien Raphidim, par trois routes différentes : l'une, la plus septentrionale et la plus courte de toutes, s'enfonce dans les terres au delà de l'Aïn-Dhafary, la source d'eau douce qui devait alimenter les Hébreux dans le désert de Sin; elle s'élève jusqu'à la chaîne du Nagb-Bouderah et le franchit. Ce passage difficile n'a été ouvert que dans les temps modernes, et il n'a certainement pas été tenté par les Israélites.

La seconde route est à onze kilomètres environ plus bas, au sud, dans la plaine d'el-Markha; elle remonte d'ouest en est l'ouadi Sidréh; là elle tourne à droite et va rejoindre, du nord-ouest au sud-est, par l'ouadi Mokatteb[2], l'ouadi

[1] Exod., XVII, 1; Num., XXXIII, 12-13.

[2] Voir, Figure 25, une vue de l'ouadi Mokatteb, « Vallée Écrite, » d'après Léon de Laborde. — Quelques auteurs ont supposé, mais tout à fait à tort, que les inscriptions de l'ouadi Mokatteb étaient l'œuvre des Israélites du temps de Moïse. Voir *Mélanges bibliques*, 2e édit., p. 238-299.



25. — Vue de l'ouadi Mokatteb ou Vallée Écrite.

Feiran, à vingt-sept kilomètres au-dessus de son embouchure. Ce chemin passe près de Maghara, « la caverne », nom qui rappelle les excavations faites en ce lieu par les mineurs égyptiens, lesquels en exploitaient, pour les pharaons, les richesses métalliques.

La troisième route, la plus facile, mais aussi la plus longue, suit quelque temps la côte quand on sort, au sud, de la plaine d'el-Markha. A l'embouchure de l'ouadi Feiran, située à quarante-six kilomètres de distance de l'Aïn-Dhafary, elle remonte cet ouadi jusqu'à Hési-el-Khattatin. Du point de départ de l'Aïn-Dhafary, jusqu'à cette dernière localité, il y a soixante-dix-huit kilomètres. Les explorateurs anglais supposent que cette dernière voie fut prise par le gros des Israélites, avec les troupeaux ; mais les détachements isolés remontèrent l'ouadi Sidréh, pour éviter un détour de dix-sept kilomètres de chemin. La seule objection que l'on puisse faire contre le passage d'une partie des Hébreux par la seconde route, c'est la crainte qu'ils auraient pu avoir des Égyptiens employés aux travaux des mines et de la garnison qui les surveillait; mais l'exploitation des mines de Maghara paraît avoir cessé sous la XIIe dynastie, c'est-à-dire longtemps avant l'exode[1].

Où se trouvaient Daphca et Alus, sur les routes que nous venons de décrire? L'expédition anglaise n'a pu le déterminer. C'étaient des stations sans importance, où il n'arriva rien qui fût digne de remarque, puisque l'Exode les passe complètement sous silence. Un savant égyptologue allemand, M. Ebers, a signalé la ressemblance qui existe entre le nom de Daphca et le nom égyptien de cette région des mines du Sinaï, Mafka ou Tmafka. Mafka désigne la matière précieuse que l'on extrayait des mines, c'est-à-dire la

[1] Voir *Les mines du Sinaï*, dans les *Mélanges bibliques*, 2e édit., p. 265.

turquoise, d'après M. Birch; le cuivre, d'après MM. Lepsius et Ebers; la malachite, d'après M. Chabas.

Quoi qu'il en soit, « quand les Israélites venant du littoral se rendirent d'Alus à Raphidim, en s'engageant pour la première fois dans les enfoncements des montagnes, leurs yeux durent se reposer sur le magnifique paysage qui charme si fort aujourd'hui le voyageur moderne. Les hommes qui quittaient l'Égypte, pays plat et sans caractère, doivent avoir trouvé merveilleuses ces solitudes sauvages et âpres, ces montagnes aux formes hardies, ces vives couleurs, cette lumière éclatante, brillant sur les collines, les gorges et les rochers[1]. »

L'eau manque aujourd'hui complètement le long de ces routes. S'il en était de même au temps de l'exode, la marche dut être précipitée. On peut cependant emporter dans des outres la provision rigoureusement indispensable pour le trajet.

Il semble que le peuple s'attendait à trouver des sources à Raphidim. Quand on y fut arrivé, l'eau sur laquelle on avait compté manqua. Les Israélites, qui, pendant les trois jours précédents, n'avaient eu que la quantité nécessaire pour étancher leur soif, éclatèrent en murmures et en imprécations contre Moïse : « Donne-nous de l'eau pour que nous puissions boire... Pourquoi nous as-tu fait sortir de l'Égypte afin de nous faire mourir de soif, nous, nos enfants et nos troupeaux? » Moïse implora le Seigneur et lui dit : « Que ferai-je à ce peuple? Peu s'en faut qu'il ne me lapide[2]. » Dieu ordonna à Moïse de frapper le rocher d'Horeb, et il en jaillit de l'eau en abondance.

Horeb signifie « sécheresse, lieu aride et sans eau. » Les savants anglais distinguent le lieu de ce nom, dont il est

[1] H. S. Palmer, *Sinai*, p. 197.

[2] Exod., XVII, 2-4.

question dans ce récit, du mont Horeb, où Moïse avait eu la vision du buisson ardent. Quant au rocher dont parle l'Exode, les voyageurs du Sinaï se sont préoccupés de bonne heure de le retrouver. Les moines grecs du couvent de Sainte-Catherine croient le posséder dans leur voisinage, et ils le montrent aux pèlerins, qui l'ont souvent décrit.

Voici la traduction du récit des deux plus célèbres d'entre eux, Shaw et Pococke.

« Après que nous fûmes descendus, non sans de grandes difficultés, par le versant occidental de la montagne, dit Shaw, nous vînmes dans l'autre plaine qu'elle forme : c'est Raphidim[1]. Ici, nous pûmes voir encore cette antiquité extraordinaire, le rocher de Meribah[2], qui s'est conservé jusqu'à ce jour sans souffrir aucune injure du temps, ni des accidents. C'est un bloc de marbre granitelle, d'environ six yards[3] carrés, qui est en quelque sorte vacillant et détaché au milieu de la vallée, il semble avoir appartenu d'abord au mont Sinaï, qui entoure toute cette plaine de ses pentes abruptes. *Les eaux* qui *en jaillirent et le ruisseau* qui *en coula*[4], ont creusé, dans un angle de ce roc, une rigole d'environ deux *inches*[5] de profondeur et vingt *inches* de largeur; elle paraît toute couverte d'incrustations, comme l'intérieur d'une bouilloire à thé qui a longtemps servi. Sans parler de quelques mousses entretenues encore par la rosée, nous remarquons tout le long de cette rigole un grand nombre de trous, dont quelques-uns ont quatre ou cinq pouces de profondeur et un ou deux pouces de diamètre :

[1] Exod., XVII, 1.

[2] La Vulgate appelle cet endroit la Tentation; Exod., XVII, 7. Voir note 2, p. 484.

[3] Le yard vaut 0,914 millimètres.

[4] Ps. LXXVII, 16, 20.

[5] Un *inch* est la douzième partie d'un pied; c'est-à-dire un pouce ou 27 millimètres.

ce sont là des marques vivantes et démonstratives qu'ils ont formé autrefois autant de fontaines. On peut observer, du reste, que ni l'art ni le hasard n'ont pu nullement produire un tel phénomène; tout nous indique un miracle, et cette vue ne manque jamais de produire une vive émotion religieuse sur tous ceux qui le voient, comme la fente du rocher du Calvaire, à Jérusalem [1]. »

Pococke en fait à son tour la description suivante : « Au couchant et au midi du mont Sinaï et de sa partie qu'on appelle le mont Serich, est une vallée étroite appelée la vallée de Jah, c'est-à-dire de Dieu. Celle qui est au couchant est certainement la vallée de Raphidim, où les Israélites campèrent au sortir de Sin. On montre dans cet endroit le rocher, qu'ils disent que Moïse frappa et d'où il fit sourdre de l'eau, lorsque Dieu lui dit qu'il lui apparaîtrait sur le mont Horeb, et qui fut depuis appelé Massah et Meribah [2]. Il est au pied du mont Serich. C'est un gros rocher de granit rouge, qui a dix pieds [3] de long, dix de large et douze de hauteur. L'eau paraît avoir mangé sa couleur l'espace d'environ huit pouces, tant au sommet que des deux côtés qui regardent le midi. Au bas des deux côtés au sommet sont des espèces d'ouvertures dont quelques-unes ressemblent à ces mufles de lion qu'on met aux gouttières; mais il ne paraît pas qu'elles aient été faites avec le ciseau. Il y en a environ douze de chaque côté, dans chacune desquelles est une fente horizontale et perpendiculaire. Il y a, dans une

1 Th. Shaw, *Travels or Observations relating to several parts of Barbary and the Levant*, in-f°, Oxford, 1738, p. 352-353. Cf. Léon de Laborde, *Commentaire géographique de l'Exode*, p. 99, qui rapporte aussi la tradition et dit que « rien ne s'oppose à son authenticité; » Stanley, *Sinai and Palestine*, 2e édit., p. 44-46, etc.

2 Dans la Vulgate : « Tentation, a cause de la querelle des enfants d'Israël. » Exod., XVII, 7. Elle traduit le mot Massah et omet Meribah.

3 Le pied anglais a 0m,304.

des bouches attenantes à la montagne, une ouverture qui s'étend deux ou trois pieds au nord et au sud. Les Arabes appellent cette pierre la pierre de Moïse, ils mettent de l'herbe dans ces bouches et la font manger à leurs chameaux, prétendant qu'elle guérit toute sorte de maladies [1]. »

Les pèlerins l'ont couverte de croix grossièrement dessinées.

Les membres de l'expédition anglaise n'ont point cru que les fissures qu'on remarque dans le rocher en question eussent une origine miraculeuse [2]. Ils allèguent deux raisons contre son identification avec le véritable rocher de Massah ; la première, c'est qu'il ne se trouve pas dans la vallée de Raphidim, mais dans l'ouadi el-Ledja; la seconde, c'est qu'il n'est pas le seul qui offre cette particularité; on en trouve un tout à fait semblable dans le même ouadi et dans d'autres parties de la péninsule [3].

La scène du prodige du rocher frappé par la verge de Moïse n'eut donc point lieu à l'endroit où la placent aujourd'hui les moines du Sinaï, et, à leur suite, Shaw et Pococke; Raphidim, où coula l'eau miraculeuse n'est point l'ouadi el-Ledja actuel, mais est situé dans l'ouadi Feiran, comme l'atteste une tradition antique que nous rencontrons déjà dans Eusèbe et saint Jérôme au IVe siècle, dans Antonin le Martyr au VIIe ; comme le prouve aussi l'examen même des lieux.

Le rocher véritable doit donc se trouver dans l'ouadi Feiran. D'après les explorateurs anglais, une curieuse tradition locale a conservé le souvenir de son emplacement. « Une des légendes les plus vraisemblables et les plus inté-

[1] *Voyages de Richard Pococke en Orient, dans l'Égypte, l'Arabie, la Palestine, la Syrie*, etc. Traduits de l'anglais (par La Flotte), 7 in-12, Paris, 1772, t. I, p. 432-434.

[2] H. S. Palmer, *Sinai*, p. 129; E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. I, p. 120.

[3] H. S. Palmer, *Sinai*, p. 129.

ressantes concernant l'Exode, dit M. H. S. Palmer[1], est celle qui concerne un point de l'ouadi Feiran, appelé Hési-el-Khattatin, c'est-à-dire *la source cachée des écrivains*. C'est, d'après les Bédouins, l'endroit où Moïse frappa le rocher pour donner de l'eau à son peuple mourant de soif. Il faut remarquer ici que les Bédouins parlent souvent de Moïse comme de l'*écrivain* qui a écrit le livre de la Loi. La coutume ancienne, qui date, croyons-nous, de temps immémorial et qui consiste en ce que chaque passant dépose une petite pierre, dans les lieux célèbres par quelque légende, pour marquer qu'il n'oublie ni le lieu ni la tradition qui y est attachée, cette coutume est encore observée par les Bédouins quand ils passent à Hési-el-Khattatin. Toutes les grandes pierres et tous les rochers du voisinage sont couverts de monceaux de petits cailloux ainsi déposés. Les Arabes disent que les Israélites, après avoir étanché leur soif à la source miraculeuse, s'assirent et s'amusèrent à jeter des cailloux sur les rochers environnants. De là la pratique moderne, qui est usitée en mémoire de ce fait et dans le but spécial d'obtenir la protection de Moïse en faveur des parents ou des amis malades[2]. Cette curieuse tradition, mise en lumière pour la première fois par le professeur Palmer, a du moins le mérite de désigner un lieu qui, topographiquement, cadre très bien avec le site le plus probable du miracle de Massah. »

Le lieu où Moïse fit jaillir l'eau du rocher s'appelle, dans l'Exode, Raphidim.

Raphidim signifie « lieu de repos, halte. » Les Israélites s'y reposaient de leurs fatigues, au point où l'ouadi Feiran

[1] H. S. Palmer, *Sinai*, p. 78-79.

[2] L'usage de jeter ainsi des cailloux n'est pas exclusivement propre à cette localité; on le retrouve dans les autres parties de la péninsule où la tradition a attaché le souvenir d'un fait important.

reçoit l'ouadi Aleyat et est dominé par le Djébel el-Tahounéh, à six kilomètres et demi au-dessus de Hési-el-Khattatin, lorsqu'ils y rencontrèrent pour la première fois une partie de la population indigène, les Amalécites, qui venaient leur barrer le passage.

C'était une tribu belliqueuse du désert, capable de lutter contre des forces considérables. Elle se partageait la péninsule avec les Madianites. Ces derniers étaient amis de Moïse, gendre de l'un d'entre eux, Jéthro. Les Amalécites descendaient d'Abraham par un de ses arrière-petits-fils, Amalec, qui leur avait donné son nom[1]. Ils occupaient le désert de Pharan, c'est-à-dire, selon toute vraisemblance, une partie du désert de Tih, s'étendant depuis l'ouadi el-Arabah, à l'est, jusque près de l'Égypte, à l'ouest, et jusqu'aux environs du mont Sinaï, au sud. Le nom du désert de Pharan ne subsiste plus aujourd'hui que dans celui de l'ouadi et de l'oasis de Feiran, près du mont Serbal.

« Les Amalécites avaient entendu parler de l'approche de la nombreuse armée d'émigrés [Israélites], et ils crurent, sans doute, qu'elle avait des projets de conquête; ils s'assemblèrent donc naturellement, le plus promptement qu'il leur fut possible, au premier endroit qui leur parut propice pour arrêter l'ennemi dans sa marche et l'empêcher de s'établir solidement dans la péninsule. Cet endroit était comme désigné à l'avance, c'était le défilé étroit, sinueux, de Feiran, bien approvisionné d'eau de leur côté, sans eau du côté d'Israël, entouré de rochers escarpés, couvert de végétation, à l'abri d'une attaque de flanc, offrant tous les avantages désirables pour battre en retraite, dans le cas d'une défaite, et parfaitement approprié, sous tous les rapports, à la dure guerre à laquelle s'étaient habitués les Amalécites, dans leurs luttes séculaires contre les Égyptiens. D'autres raisons

[1] Gen., XXXVI, 12, 16.

les déterminèrent sans doute dans leur choix. Cette belle oasis, avec ses bosquets fertiles et ses eaux courantes, devait être leur possession la plus chère de la péninsule, elle méritait d'être défendue jusqu'à la dernière extrémité, et du moins ne devait-elle pas être abandonnée facilement à un envahisseur, pour qui elle serait d'un avantage incalculable. Probablement aussi on n'oublia pas que les Israélites, après avoir suivi pendant quatre-vingts kilomètres une route sans eau, devaient être « affaiblis, fatigués [1] » et mourant de soif; on avait donc lieu de penser qu'une attaque contre eux, avant qu'ils pussent atteindre les eaux de Feiran, serait couronnée de succès. Enfin, la configuration des vallées latérales qui entouraient la position occupée par les Israélites, favorisait ce genre de guerre, qui consistait à harceler l'ennemi par le flanc et par derrière, et auquel fait allusion le Deutéronome[2]. « Souviens-toi de ce que te fit » Amalec, dit Moïse à son peuple, quand tu sortais de l'É- » gypte; comment il vint te barrer le chemin et comment » il te chargea en queue, frappant tous les traînards qui te » suivaient, lorsque tu étais toi-même affaibli et fatigué[3]. »

Josué, à la tête des Hébreux, soutint le choc contre les Amalécites. Dieu donna la victoire à son peuple, grâce aux prières de son serviteur Moïse. Sur la rive droite de l'ouadi Feiran, près de l'endroit où campait Israël, est une colline d'environ 220 mètres de hauteur, appelé Djébel el-Tahounéh. C'est sur cette hauteur, le *gibecâh* de l'Exode[4], que Moïse se tint pendant la bataille : à l'abri des traits et des flèches de l'ennemi, il pouvait aisément suivre toutes les péripéties du combat et intercéder pour les siens. Quand la défaite d'Amalec fut complète, Moïse éleva, en actions de

[1] Deut., xxv, 18.
[2] Deut., xxv, 17-18.
[3] H. S. Palmer, *Sinai*, p. 199-200.
[4] Exod., xvii, 9.

grâces, un autel auquel il donna le nom de *Jéhovah-nissi*, peut-être sur la colline voisine, appelée Maharrad.

En souvenir de ces mémorables événements, les premiers chrétiens construisirent en ces lieux la ville épiscopale de Pharan. On y voit aujourd'hui encore les ruines de nombreuses églises et chapelles, de monastères, de cellules et de tombeaux. Parmi les débris qui jonchent le sol, les explorateurs anglais ont trouvé un chapiteau de grès sur lequel on voit un homme vêtu d'une tunique et les bras levés dans l'attitude de la prière, c'est-à-dire tel que l'Exode[1] nous représente Moïse pendant la bataille de Raphidim[2]. Un bas-relief, placé au-dessus d'une porte et divisé en trois compartiments, représente aussi trois personnages dans une attitude semblable. On comprend sans peine que les habitants de Raphidim aient aimé à représenter par la sculpture la principale scène du grand acte auquel ces lieux étaient redevables de leur célébrité.

[1] Exod., XVII, 11.

[2] E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. I, p. 168.

CHAPITRE VI.

LE MONT SERBAL.

Après avoir vaincu les Amalécites et débarrassé ainsi leur chemin de tous les obstacles, les Hébreux se rendirent au mont Sinaï. « Le troisième mois de la sortie d'Israël d'Égypte, dit le texte sacré, en ce jour-là, ils vinrent au désert de Sinaï, car, partis de Raphidim et parvenus jusqu'à ce désert, ils campèrent dans le même lieu, et là Israël planta ses tentes vis-à-vis de la montagne (de Sinaï)[1]. »

Le désert du Sinaï doit désigner dans l'Exode le noyau central du massif de montagnes granitiques dont le Djébel Mouça, ou mont de Moïse, forme aujourd'hui le point le plus célèbre. C'est ce qu'établissent les savants anglais, comme nous le verrons bientôt.

De l'ouadi Feiran, on peut se rendre au cœur du pays par deux passages seulement : le premier est el-Ouatiyéh, à l'extrémité septentrionale; le second est le Nagb Haoua, « Passage du vent », à l'est de Raphidim. Ils coupent l'un et l'autre une grande chaîne de rocs escarpés, dont la hauteur est de six à neuf cents mètres.

Le Nagb Haoua est un passage raide, difficile; il est contre toute vraisemblance que les Hébreux aient essayé de le franchir, ils durent arriver par el-Ouatiyéh au pied du Sinaï. C'est en ce lieu qu'allait s'accomplir un des événements les plus importants de l'histoire sacrée et de l'histoire du monde.

Dieu, en faisant sortir son peuple de l'Égypte, avait un double but, d'abord celui de lui donner une loi dans l'en-

[1] Exod., XIX, 1-2.

droit même où il avait appelé son serviteur Moïse à sa mission libératrice, et ensuite celui de le mettre en possession de la terre de Chanaan, qu'il avait promise à ses pères en héritage. La première partie du voyage d'Israël se trouva donc terminée quand il campa dans le désert du Sinaï : c'était là que Moïse avait vu Jéhovah dans le buisson ardent de l'Horeb : c'était là que le Seigneur allait de nouveau lui apparaître et lui donner ses commandements.

Depuis Ayoun-Mouça jusqu'au Sinaï, en suivant la route la plus longue, mais la plus praticable, les Hébreux avaient parcouru près de 285 kilomètres, en onze marches. Si l'on retranche de ce chiffre environ 16 kilomètres, qui durent être faits à l'occasion ou à la suite du combat de Raphidim, il reste 261 kilomètres à diviser par 11, pour avoir la durée moyenne de chacune des marches des Israélites, ce qui nous donne le nombre très raisonnable de 24 kilomètres à peu près par jour. Le chemin qu'ils avaient suivi est aujourd'hui partout praticable pour les chariots et le bétail.

La tradition la plus commune a toujours placé le mont Sinaï au Djébel Mouça actuel, et l'on peut dire que l'expédition anglaise a justifié d'une manière décisive la tradition antique, contre un certain nombre de voyageurs modernes qui, pour des motifs divers, ont voulu identifier le Sinaï avec le mont Serbal [1].

Le Djébel Serbal, « La Montagne de la Cotte de Mailles », doit son nom à l'aspect qu'offrent les rochers de granit qui

[1] Les principaux partisans du Serbal sont Burckhardt, Lepsius († 10 juillet 1884), et MM. Hogg, Bartlett, Forster, Stewart et Ebers. Voir Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, 2e édit., in-8o, Leipzig, 1881, p. 392-438, 599-600; J. Hogg, *Remarks and additional views von Dr Lepsius's proofs that Mount Serbal is the true Mount Sinai; — on the wilderness of Sin ; — on the manna of the Israelites ; — and on the Sinaitic inscriptions*, dans les *Transactions of the R. Society of Literature*, nouv. sér., t. III, 1850, p. 183-236.

en forment la cime; quand la pluie tombe, l'eau qui ruisselle sur leurs parois brillantes les fait ressembler à une cotte de mailles. C'est un des sommets les plus beaux, quoique non le plus élevé, du massif de la péninsule : il apparaît dans toute sa splendeur, couronné de dix ou douze pics, du côté de la mer, au sud, et du côté de l'ouadi Aleyat, au nord.

Sa hauteur est de 1.980 mètres environ au-dessus de la mer; le point le plus culminant atteint 2.060 mètres. Au midi, il forme un vrai chaos d'éminences et de gorges presque inaccessibles; le versant septentrional a un tout autre aspect : trois vallées étroites, l'ouadi er-Rimm, l'ouadi Aleyat et l'ouadi Adjéléh, occupent ses flancs et descendent rapidement vers l'ouadi Feiran, à trois milles à peu près de distance. L'intervalle qui sépare les trois ouadis est très accidenté; des collines escarpées émergent partout, de sorte qu'on n'y trouve aucun emplacement propice pour l'établissement d'un camp. Les vallées elles-mêmes sont escarpées et encombrées de rochers énormes qui se sont détachés de la montagne; on ne trouve dans ses environs aucune plaine.

Il est donc impossible qu'un peuple nombreux comme l'était Israël ait campé, et à plus forte raison longtemps séjourné, en un pareil lieu. Outre la difficulté de s'y établir, la topographie réelle ne répond nullement à la description de l'Exode. Contrairement au récit de Moïse, les Hébreux n'auraient pu être réunis ensemble, ils auraient été, au contraire séparés en groupes divers par les collines intermédiaires. De plus, il leur eût été impossible de voir le sommet du mont Sinaï, comme le dit le texte sacré[1]. La cime du Serbal n'est en effet visible que d'un petit nombre de points de l'ouadi er-Rimm; elle ne l'est pas du tout de l'ouadi Adjéléh, ni du pied de la montagne. Enfin, le Serbal n'est pas une montagne qui puisse être touchée et faci-

[1] Exod., xx, 18.

lement entourée de barrières[1], comme le décrit l'Exode.

L'étude topographique des lieux s'oppose donc formellement à l'identification du mont Serbal avec le mont Sinaï. Il en est de même de la tradition.

Les modernes partisans de l'identification du mont Serbal et du mont Sinaï ont essayé, mais en vain, d'appuyer leur opinion sur l'autorité des auteurs anciens, comme Eusèbe et saint Jérôme[2]. Ces deux écrivains, qui ne connaissaient pas les lieux par eux-mêmes, se sont exprimés d'une manière vague et n'ont pas distingué la ville de Pharan, qui fut bâtie dans la suite des temps à Raphidim, du désert de Pharan, dont parlent les Nombres[3], et qui est tout différent.

C'est du manque de précision et de clarté de leur témoignage qu'on a voulu abuser pour soutenir une opinion fausse. Les écrivains anciens qui vivaient dans le voisinage ou ont visité la péninsule, et sont, par conséquent, les mieux renseignés et les plus compétents, Ammonius, de Canope[4], saint Nil[5], moine du Sinaï, Procope[6], Antonin le Martyr[7], Eutychius[8], désignent clairement, non le Serbal, mais le Djébel Mouça comme le Sinaï. Seul, Cosmas Indicopleuste décrit le « mont Choreb, c'est-à-dire le Sinaï, » dit-il[9], comme étant à six milles de Pharan, ce qui convient assez bien à la distance qui sépare cette ville du Serbal. Mais le témoignage de ce marchand devenu moine est sans autorité et sa description n'est nullement claire et précise.

1 Exod., XIX, 12; Heb., XII, 18.

2 *Onomasticon*, édit. Larsow et Parthey, 1862, p. 81, 311, 359, 375.

3 Num., XII, 16.

4 *Illustrium Christi martyrum lecti triumphi*, édit. Combefis, in-8°, Paris, 1660, p. 88.

5 S. Nil, *Narrat.* IV, t. LXXIX, col. 628.

6 Procope, *De Ædif.*, V, 8, édit. de Bonn, 1838, t. III, p. 327.

7 Antonin Martyr, *Itiner.*, 37, *Patr. lat.*, t. LXXII, col. 911-912.

8 Eutychius Alexandrinus, *Ann.*, *Patr. gr.*, t. CXI, col. 1071.

9 Cosmas Indicopleuste, *Topogr. christ.*, V, t. LXXX, col. 200.

Si les monuments écrits manquent en faveur du Serbal, les preuves archéologiques font également défaut. Tandis que le Djébel Mouça et les collines voisines sont couverts, depuis une haute antiquité, de routes et de bâtiments religieux; tandis que la ville et les environs de Pharan, et en particulier les flancs du Djébel el-Tahounéh, abondaient, comme nous l'avons vu, en églises et en chapelles, le Serbal, qui n'en est éloigné cependant que de 6 à 7 kilomètres, ne nous offre aucune ruine de ce genre, preuve incontestable que l'antiquité n'y attachait aucun souvenir de l'exode.

Un des arguments sur lesquels on a le plus insisté en faveur de l'identification du Sinaï et du Serbal, c'est que ce dernier aurait été le siège d'un ancien culte. Le célèbre géographe Ritter[1] est celui qui a le plus contribué à accréditer cette assertion, mais elle repose sur une erreur de fait.

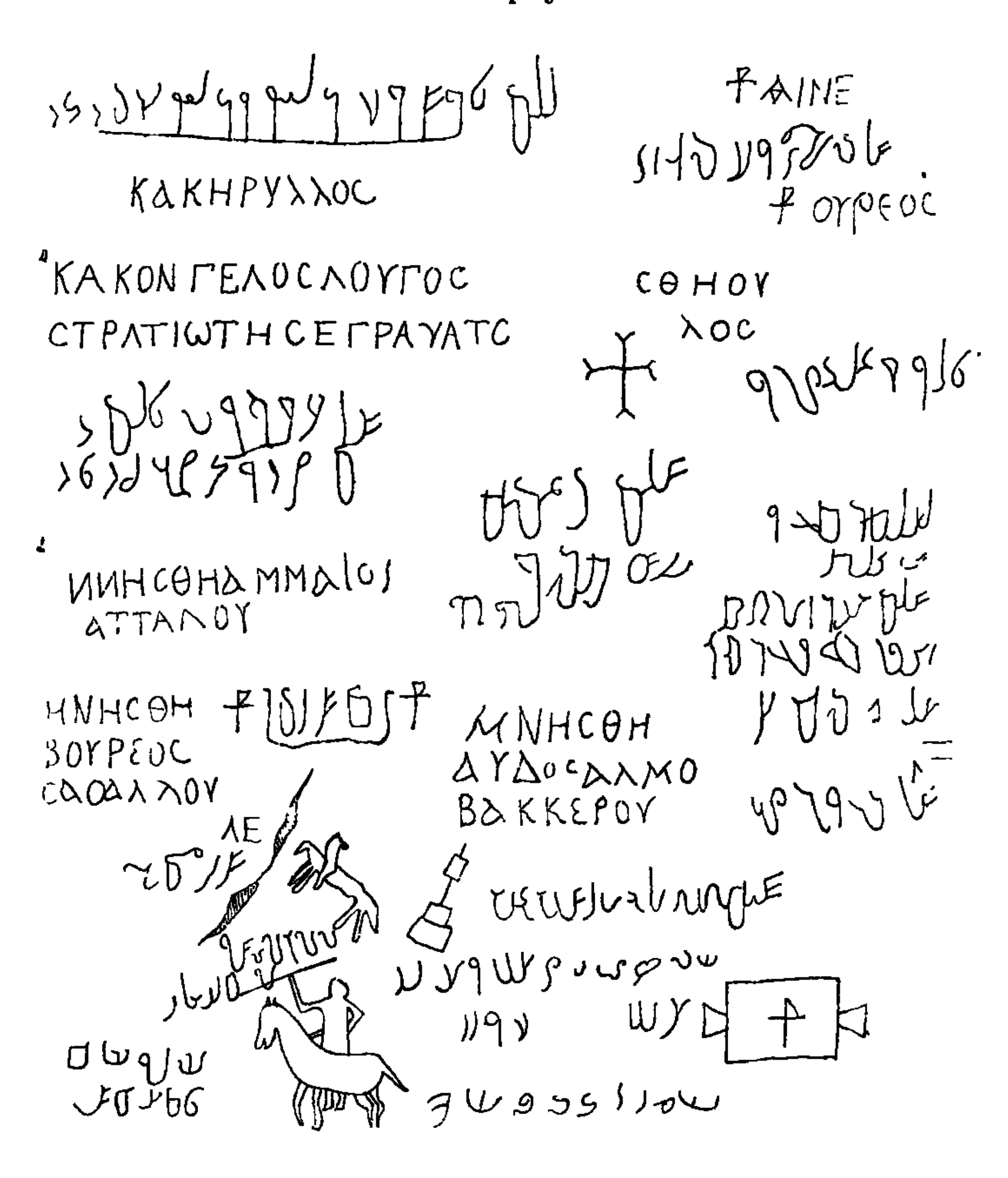
On trouve, dit-on, des traces de la sainteté de la montagne dans le nom qu'elle porte: Serbal; on y a vu une corruption de *Ser Baal* « le *Seigneur Baal*, » ou de *Serb Baal*, « le *bosquet de palmiers de Baal;* » on y a vu même le dieu hindou Siva. Toutes ces étymologies sont fausses; nous avons déjà donné la véritable: Djébel Serbal signifie la Montagne de la Cotte de Mailles.

Quoi qu'il en soit d'ailleurs du sens du mot, on croit trouver une démonstration irréfutable du caractère religieux attribué au Serbal dans les ruines situées sur son sommet et qu'on rattache au culte de Baal. Il est vrai qu'Antonin le Martyr[2] et d'autres écrivains anciens nous apprennent qu'antérieurement à Mahomet, la péninsule était un des principaux sièges du culte idolâtrique des Arabes; mais ce n'est pas sur le Serbal qu'ils avaient érigé leurs sanctuaires; les restes qu'on y voit encore sont relativement récents, et

[1] C. Ritter, *Erdkunde, Sinai-Halbinsel,* t. XIV, p. 36.

[2] Antonin, *Itinerar.*, 38, t. LXXII, col. 912.

ce qui l'établit péremptoirement, c'est que les constructeurs se sont servis de mortier, matière qu'on ne rencontre dans aucun des édifices anciens du pays.



26. — Inscriptions de l'ouadi Mokatteb.

Une troisième preuve alléguée par les partisans du Serbal, c'est que les Bédouins actuels ont une grande vénéra-

tion pour cette montagne. Le fait est faux. Les indigènes n'ont aucune tradition concernant cette localité, et ils n'y offrent aucun sacrifice, mais seulement à 5 kilomètres de là, au Djébel el-Moneidjéh, petite colline que personne n'imaginera de regarder comme le lieu sur lequel la loi fut donnée à Israël.

Le dernier argument apporté en faveur du Serbal, c'est l'abondance des inscriptions, dites sinaïtiques, qu'on remarque dans son voisinage; d'où l'on veut conclure que ce lieu était le rendez-vous des pèlerins, qui le considéraient comme le véritable Sinaï.

On peut varier d'opinion sur la signification des fameuses inscriptions sinaïtiques, dont nous n'avons pas d'ailleurs à nous occuper ici [1]; mais un point est hors de doute, c'est qu'il est impossible de tirer de leur présence une démonstration quelconque. Elles ne sont pas en plus grand nombre près du Serbal que dans beaucoup d'autres parties de la péninsule; bien plus, la montagne même est un des endroits qui en offrent le moins. Si elles devaient servir à marquer le mont Sinaï, ce serait au Djébel el-Moneidjéh qu'il faudrait aller le chercher, car elles sont là beaucoup plus abondantes.

Il est donc impossible d'identifier le Serbal avec le mont Sinaï, et l'opinion qui maintient cette identification devra être désormais considérée comme une erreur avérée. Ce ne

[1] Quelques savants ont cru, à la fin du siècle dernier et au commencement de celui-ci, que les inscriptions dites sinaïtiques étaient l'œuvre des Hébreux au temps de l'exode. Depuis qu'on est parvenu à déchiffrer et à traduire ces inscriptions, ce sentiment est complètement abandonné. Aucune inscription connue ne provient des Israélites. Celles qui sont en langue sémitique ont pour auteurs les Nabatéens et datent des siècles qui ont immédiatement précédé et surtout suivi l'ère chrétienne. Cette question est étudiée tout au long dans nos *Mélanges bibliques* (*Les Inscriptions et les mines du Sinaï,* p.225-331). Voir, Figure 26, diverses inscriptions sinaïtiques, nabatéennes et grecques, avec les dessins grossiers qui les accompagnent. Voir plus haut, p. 479, la Figure 25 représentant l'ouadi Mokatteb ou Vallée Écrite, où se trouvent ces inscriptions.

sera pas un des moindres services qu'aura rendus l'expédition anglaise d'avoir tranché définitivement la controverse sur un point si important de la topographie sacrée.

Nous allons voir maintenant comment le Djébel Mouça et ses environs répondent pleinement aux descriptions de l'Exode.

CHAPITRE VII.

LE MONT SINAÏ.

Le mont Sinaï, ainsi que nous l'avons dit au commencement de ce livre, a été le théâtre d'un des plus grands événements de l'histoire. C'est là que la religion mosaïque a été fondée et comme le christianisme se rattache au judaïsme par les liens les plus étroits, la montagne de la loi et du Décalogue ne nous intéresse pas moins nous-mêmes que les enfants de Jacob. Elle est donc de toutes les parties de la péninsule celle qui mérite d'être étudiée avec le plus de soin et d'attention; elle est aussi celle sur laquelle les travaux des explorateurs anglais ont jeté le plus de lumière.

Racine mettait avec raison sur les lèvres des Israélites, dans son premier chœur d'*Athalie*, les paroles suivantes :

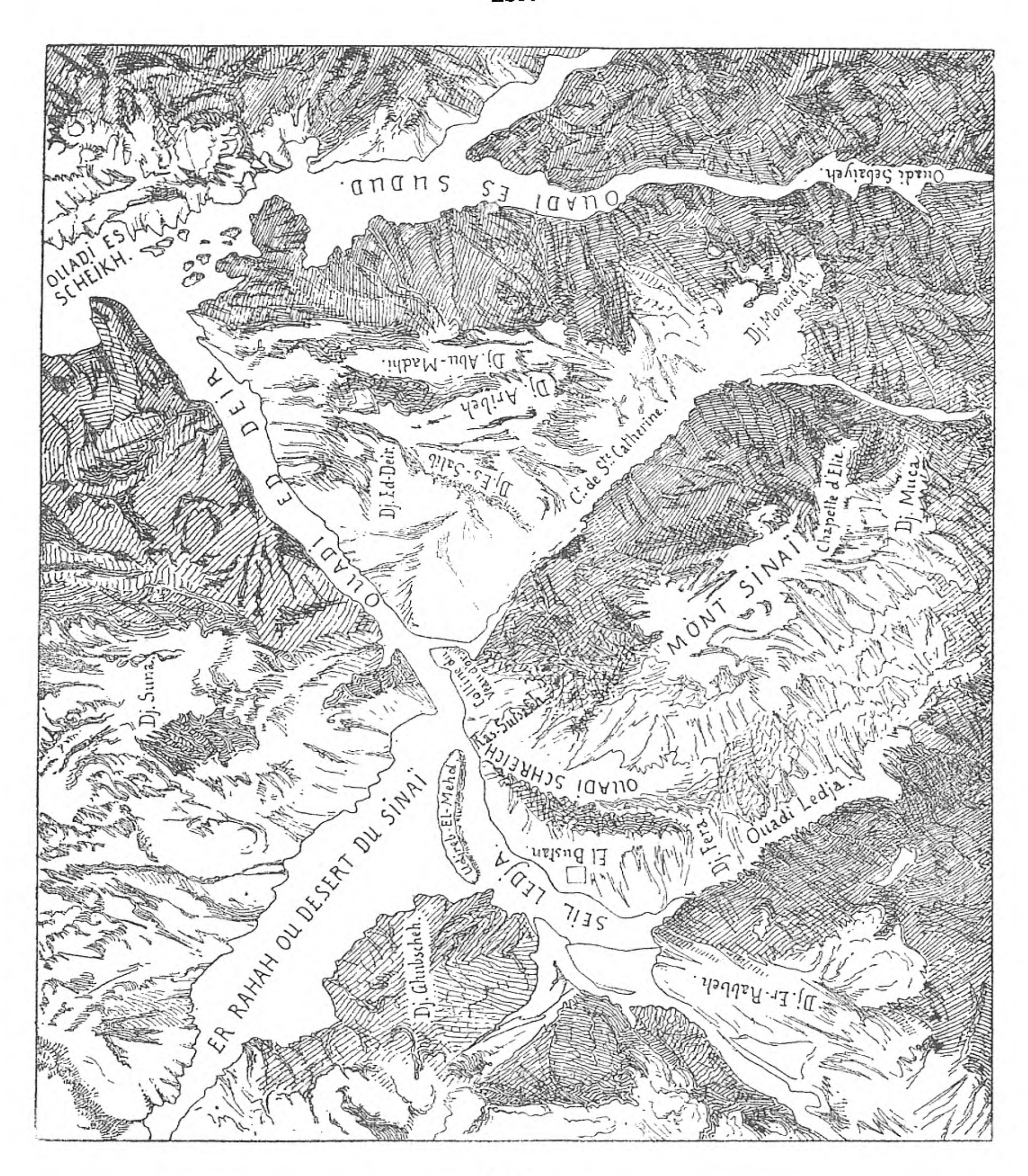
O mont de Sinaï, conserve la mémoire
De ce jour à jamais auguste et renommé,
   Quand, sur ton sommet enflammé,
Dans un nuage épais le Seigneur enfermé,
Fit luire aux yeux mortels un rayon de sa gloire.

Le Sinaï a conservé le souvenir des manifestations du ciel, et les moines de Sainte-Catherine sont là encore, témoins vivants de la tradition.

Nous avons déjà vu comment plusieurs savants modernes avaient voulu transférer au mont Serbal la gloire qui appartient au massif de montagnes au milieu desquelles est bâti le monastère de Sainte-Catherine. Après avoir réfuté cette erreur géographique, il nous faut décrire maintenant les

lieux où Jéhovah donna la Thorah : le Décalogue et ses préceptes divers aux enfants de Jacob.

EST.



OUEST.

27. — Carte du mont Sinaï.

Le mont Sinaï porte aujourd'hui le nom de Djébel Mouça ou Montagne de Moïse. C'est un massif élevé, de forme

oblongue, d'environ 3,200 mètres de long sur 1,600 mètres de large, dirigé, dans sa plus large dimension, du nord-ouest au sud-est. Son altitude est d'une hauteur moyenne de 2,000 mètres au-dessus du niveau de la mer; 450 mètres au-dessus des ouadis environnants. Sa crête est hérissée d'une multitude de pics et de dômes de granit de syène, et terminée aux deux extrémités par des pics plus élevés; au sud, par un pic unique, de 2,244 mètres, appelé Djébel Mouça, comme la montagne elle-même; au nord-ouest, par trois ou quatre escarpements, nommés collectivement Ras-Soufsaféh du nom du plus haut d'entre eux, qui a 2,114 mètres au-dessus du niveau de la mer. De tous les côtés, à l'exception du sud-est, la pente est très abrupte et très rapide. Le pic méridional du Djébel Mouça s'appelait autrefois Djébel Moneidjah ou mont de la Conférence[1].

Le Sinaï est entouré de toutes parts par des vallées; au nord-est, par l'ouadi ed-Déir, appelé aussi ouadi Schoeib, c'est-à-dire Hobad, nom du beau-frère de Moïse; au sud-ouest par l'ouadi el-Ledja. Ces deux ouadis se dirigent vers le nord; le second, pour tourner autour du Ras-Soufsaféh au septentrion, et se jeter dans le premier, au point où celui-ci commence à prendre la direction du nord-est.

Au nord-ouest du Ras-Soufsaféh se déploie la large plaine d'er-Rahah, formée par l'ouadi de ce nom; elle commence à deux kilomètres et demi du pied de la montagne, et vient, par une pente douce, se confondre avec l'ouadi el-Ledja et l'ouadi ed-Déir. Elle est partout couverte d'herbages; de tous ses points, on voit distinctement le pic du Ras.

Du côté du sud-est, les pentes sont moins abruptes; il y a là, pendant plus d'un kilomètre et demi d'étendue, une agglomération de collines rocheuses et de ravins, laquelle sépare les rochers escarpés du Djébel Mouça proprement dit

[1] Voir Figure 27, la carte du mont Sinaï, d'après l'*Ordnance Survey*.

du lit de la vallée voisine, l'ouadi Sebayéh. Deux crêtes basses relient ici la montagne avec les chaînes contiguës et séparent les bassins de l'ouadi ed-Déir et de l'ouadi el-Ledja de celui de l'ouadi Sebayéh. A part cette exception, le Djébel Mouça-Soufsaféh est complètement isolé.

« Quoique les moines de Sainte-Catherine, suivant une tradition qui date d'une époque fort ancienne, n'attachent point d'importance au Ras-Soufsaféh et regardent le pic du Djébel Mouça proprement dit comme la véritable montagne de la loi, l'inspection des lieux empêche d'établir aucune connexion entre ce pic et la promulgation des commandements à Israël. Du côté méridional de la montagne, il n'existe point de terrains où une multitude puisse s'assembler, et le pic lui-même est complètement invisible de la plaine d'er-Rahah, qui est le seul endroit capable de contenir une grande foule; de là, le pic est masqué par les hauteurs intermédiaires du Ras-Soufsaféh. Aussi l'hypothèse proposée pour la première fois par Robinson, que le Ras-Soufsaféh et la plaine d'er-Rahah doivent avoir été le théâtre des événements racontés dans l'Exode, XIX, XX, XXXII, a-t-elle été, dans ces derniers temps, généralement adoptée; l'impossibilité de trouver au sud une position convenable et l'adaptation parfaite du site du nord sont définitivement établies par les plans, les photographies et les modèles rapportés en Angleterre par l'expédition du Sinaï.

» Du reste, le caractère sacré du Djébel Mouça n'est point atteint par cette explication. Ce lieu peut avoir été associé à bon droit, par la tradition, avec la manifestation de Dieu à Moïse dans le buisson ardent et dans les événements postérieurs de la communication de la loi et des ordres pour la construction du tabernacle, comme le supposent son ancien nom de Moneidjah ou de la Conférence, et les autres légendes indigènes. Il a été, sans doute, d'abord révéré simplement comme le lieu où Moïse eut la vision de Dieu, sans relation

avec des événements plus généraux, et cela suffit pour expliquer sa sainteté primitive; mais considéré comme la scène de la promulgation du Décalogue aux tribus assemblées, non seulement le site du sud-est manque des qualités topographiques les plus essentielles, mais il ne peut soutenir un seul instant la comparaison avec er-Rahah et le Ras-Soufsaféh[1]. »

La plaine d'er-Rahah a une superficie d'environ 160 hectares; on peut même la porter à 252 hectares, en comptant les parties par lesquelles elle s'unit aux ouadis ed-Déir et el-Ledja; et à 312, en additionnant les 60 hectares de terrain plus ou moins uni formé par les pentes basses des collines qui bordent la plaine, plus 64 hectares au delà de son plus haut point d'élévation : l'inclinaison y est si douce qu'on voit jusqu'à cette distance la cime du Ras. Cette aire de 312 hectares forme un excellent théâtre, placé vis-à-vis du Ras-Soufsaféh, qui est de partout visible : elle était plus que suffisante pour permettre à toute l'armée d'Israël de manœuvrer et de se mouvoir en liberté, quelque considérable qu'on suppose qu'elle ait été. Dans les vallées, à quatre ou cinq kilomètres à la ronde, l'espace était aussi amplement suffisant pour que toute la multitude d'Israël pût y camper à l'aise; de leurs tentes mêmes, la plupart pouvaient jouir de la vue du Ras. Les chaînes granitiques qui l'entourent lui donnent, de plus, des propriétés acoustiques remarquables.

Un voyageur français, qui a visité les lieux depuis l'expédition anglaise, M. Lenoir, décrit le Ras-Soufsaféh dans les termes suivants :

« Le sommet du Sinaï forme un plateau presque uni, dont un des versants est à pic du haut jusqu'en bas de la montagne, dans la direction de Thor.

» De cette plate-forme, le panorama le plus étendu que

[1] H. S. Palmer, *Sinai*, p. 174-176.

j'aie jamais embrassé se déroulait tout autour de nous : les deux bras de la mer Rouge et du golfe Arabique se reliant à l'extrémité de la presqu'île et laissant apercevoir les rives opposées des deux mers dans un brouillard argenté qui se confondait avec l'eau. A notre gauche et à notre droite, les crêtes convergentes de toutes les chaînes sinaïtiques de la péninsule. Le Mont Serbal et le Djébel Catherine semblaient dominer de beaucoup le Sinaï lui-même, quoique ne présentant pas un aspect aussi imposant que la montagne sainte.

» Une dalle immense, formée naturellement, est indiquée comme l'endroit où Dieu apparut à Moïse et où les tables de la loi furent données[1]. »

D'après ce que nous avons déjà dit, cette dernière tradition doit être probablement restreinte à la promulgation de la loi.

Le versant à pic du Ras est élevé de 600 mètres environ. Les personnes réunies au bas sont littéralement au-dessous de la montagne; celles qui sont à l'extrémité de la plaine, quoique éloignées, ont encore la vue entière du sommet. N'est-ce pas à cause de cet isolement complet de la montagne par trois de ses côtés, et à cause de ce mur, qui se dresse presque perpendiculairement au-dessus de ce vaste amphithéâtre, que Moïse l'a caractérisée en disant qu'on pouvait la toucher et qu'on pouvait aisément l'entourer de barrières[2] ? Il était impossible de trouver un lieu mieux adapté à la scène mémorable de la promulgation de la loi : la cime du Ras-Soufsaféh, la plaine d'er-Rahah, et les chaînes granitiques qui l'entourent, forment un immense théâtre naturel, également bien disposé pour contenir une grande foule, pour lui parler et être entendu d'elle[3], et il n'y a pas, sans

[1] P. Lenoir, *Le Fayoum, le Sinaï et Pétra*, 1872, p. 248-249.
[2] Exod., XIX, 12.
[3] Dans une gorge et quand l'air est tranquille, on entend et on distingue

doute, un seul autre endroit au monde qui eût été capable de rivaliser avec celui-ci.

Les formes hardies des montagnes, leur magnifique perspective, leurs proportions colossales, la vaste plaine qui se déploie comme un immense éventail à mesure qu'elle s'approche du Ras-Soufsaféh, le Ras lui-même s'élevant brusquement, comme une tribune gigantesque, à 600 mètres de hauteur, le calme et la tranquillité merveilleuse de la solitude, les teintes gracieuses du paysage, variant à chaque heure du jour, tout se réunit pour produire une impression qu'on ne saurait éprouver à un tel degré nulle part ailleurs.

On y trouve, du reste, toutes les commodités désirables à un campement de nomades. « Le Djébel Mouça est situé presque au centre de la péninsule, il est facilement accessible de tous les côtés et forme une admirable position pour servir de quartier général à une société d'exploration », dit M. Holland[1]. Les avantages qu'offrent les environs du Si-

les sons à une grande distance, comme le prouvent un grand nombre d'expériences : « Le capitaine Ross a entendu, dans les régions polaires, la voix de quelques hommes à la distance d'environ deux kilomètres. Le lieutenant Forster eut des entretiens avec un homme à travers le havre de Port-Bowen, dans la mer glacée du Nord, à une distance d'un kilomètre et demi. » Brewer, *La clef de la science*, 4e édit., par l'abbé Moigno, in-12, 1865, no 1161, p. 292. On a fait des observations semblables pour les pays où l'air est, comme au Sinaï, d'une grande transparence, par exemple, en Attique. « L'air de l'Attique est d'une extrême transparence, λαμπροτάτου... αἰθέρος, dit Euripide, *Médée*, 189, par conséquent aussi d'une extrême sonorité ; on y voit et l'on y entend de très loin... Cicéron dit dans le *De fato*, IV : *Athenis tenue cælum : Thebis autem crassum.* Cf. Hippocrate, *De l'air*, cap. LV, et Pline, *Hist. nat.*, II, 80. Curtius, I, 248. » V. Duruy, *Histoire de la Grèce*, t. I, 1886, p. 361. J'ai pu constater moi-même cette sonorité à Athènes et remarquer à Antioche, sur la montagne au pied de laquelle la ville est bâtie, combien le bruit monte clair et distinct sur ces hauteurs, de la plaine où s'étend la cité actuelle.

[1] *Explorations in the peninsula of Sinai*, dans *Recovery of Jerusalem*, in-8o, Londres, 1870, p. 516.

naï à des savants, ils les offraient aussi aux enfants d'Israël.

Les Hébreux purent aisément y séjourner plusieurs mois, parce qu'on y trouve de l'eau en abondance, et que les pâturages y sont suffisants pour les troupeaux qu'ils avaient avec eux. Tous les alentours du Djébel Mouça sont plus riches en herbages qu'aucune autre partie de la péninsule. Le Djébel Mouça lui-même, les collines et les vallées environnantes sont sillonnés de sources et de ruisseaux perpétuels. Un de ces ruisseaux, qui coule dans l'ouadi Schreich, peut très bien être celui dans lequel Moïse jeta le veau d'or réduit en poudre[1].

Il est impossible, on le concevra sans peine, de localiser avec certitude, après plus de trois mille ans, tous les incidents divers de l'histoire du séjour des Israélites au pied du Sinaï. Cependant, plusieurs des points de cette région cadrent si parfaitement avec les détails fournis par l'Exode, qu'on peut les désigner à peu près à coup sûr comme les lieux où se sont accomplis les faits racontés par Moïse.

Ainsi, le Djébel Moneidjah actuel, montagne peu élevée, située à la naissance de l'ouadi ed-Déir, à l'est du Djébel Mouça, et visible de toute la plaine d'er-Rahah offre un endroit si commode pour l'érection du tabernacle, que l'on ne peut douter qu'il n'y ait été effectivement érigé. Il était *hors du camp* et à *une certaine distance*, mais placé de telle sorte que les Israélites, de la porte de leur tente, dans la plaine, pouvaient voir Moïse quand il y entrait[2]. Le Djébel Moneidjah remplit exactement cette condition, et, à côté, l'ouadi ed-Déir offre un espace suffisant pour que le peuple puisse se réunir auprès du tabernacle[3].

Le Djébel Mouça actuel proprement dit, appelé autrefois

[1] Exod., XXXII, 20.
[2] Exod., XXXIII, 7-8.
[3] Lev., VIII, 4.

simplement mont Sinaï, est vraisemblablement le mont Horeb, sur lequel Moïse eut la vision du buisson ardent[1] et la révélation de l'essence divine, en même temps que celle du nom de Jéhovah[2]. En effet, l'Horeb est la même montagne que le mont de la Loi, d'après ce passage de l'Exode : « Quand tu auras fait sortir mon peuple de l'Égypte, dit le Seigneur à Moïse en lui parlant sur le mont Horeb, tu offriras à Dieu un sacrifice sur cette montagne[3]. » Or, c'est sur le Sinaï que fut offert ce sacrifice[4]. Cette identification résulte aussi de l'endroit de l'Exode, où le nom de mont Horeb est donné au mont Sinaï[5], et de celui des Rois[6], où il est dit d'Élie qu'il arriva à Horeb, « la montagne de Dieu. » « Montagne de Dieu » est l'une des dénominations de l'Horeb[7].

Le nom de cette montagne a peut-être survécu dans celui de Djébel Aribéh, pic voisin du couvent de Sainte-Catherine. Aribéh est étymologiquement le même mot qu'Horeb, légèrement altéré. Horeb signifie « terre desséchée. » Après le temps de l'exode, dans plusieurs passages des Livres Saints,

[1] Les moines du Sinaï ont localisé le souvenir de la vision de Moïse dans une crypte qu'ils appellent la chapelle du « Buisson ardent. » On n'y pénètre que pieds nus. Cf. Exod., III, 5. « Le lieu est sombre, entièrement revêtu de faïences antiques d'un bleu vert ou de mosaïques d'or, lesquelles disparaissent sous les icones d'or et de pierreries accrochées au mur, sous la profusion des lampes d'argent et d'or qui descendent du plafond bas... Une sorte de loge, qui est pavée d'argent ciselé et où des lampes brûlent, occupe le fond de la crypte; c'est là que d'après la tradition vénérée, l'ange de l'Éternel apparut à Moïse, du milieu du buisson en flammes ». P. Loti, *Le désert*, in-12, Paris, 1895, p. 53-55.

[2] Exod., III, 1.

[3] Exod., III, 12.

[4] Exod., XXIV, 4-5.

[5] Pendant que les Hébreux sont au mont Sinaï, après l'adoration du veau d'or, il est dit, Exod., XXXIII, 6, que sur l'ordre de Dieu qui leur commandait de se dépouiller de leurs ornements, « ils déposèrent leurs ornements à la montagne d'Horeb. »

[6] I (III) Reg., XIX, 8.

[7] Exod., III, 1; III Reg., XIX, 8.

l'Horeb ne désigne pas un simple point topographique, mais toute une région, c'est-à-dire la chaîne granitique de l'intérieur de la péninsule. Dans le récit de Moïse, la montagne proprement dite de ce nom est le pic méridional du Djébel Mouça.

Les moines du Sinaï indiquent aujourd'hui le mont Haroun comme le lieu où fut adoré le veau d'or. Cette tradition manque de vraisemblance, car cette colline ne peut être vue de loin. La tradition ancienne indiquait, et à bon droit, ce semble, comme le site de cet événement, l'embouchure de l'ouadi Schreich, placée dans un endroit apparent au-dessous du Ras-Soufsaféh, et visible de toutes les parties d'er-Rahah, de sorte que les Israélites avaient là, pour prendre part à ce culte idolâtrique, la même facilité que pour assister aux manifestations divines faites du haut du Ras.

En remontant la vallée de l'ouadi Schreich, on rencontre un sentier rude, mais très praticable, qui gravit le versant occidental de la montagne. On croyait anciennement que c'était par ce chemin que Moïse montait au mont Sinaï et en descendait. La physionomie des lieux concorde si bien avec les détails des faits que raconte l'Exode, au chapitre XXXII, quand Moïse revient de la montagne en apportant les tables de la loi, qu'on ne peut que se ranger à l'identification antique.

Moïse, accompagné de son fidèle Josué, descendait par ce sentier du sommet du Sinaï, au milieu des blocs énormes de roches détachés des flancs de la montagne, lorsqu'il entendit, longtemps avant d'arriver à la plaine, les clameurs que poussait le peuple devant le veau d'or. Au milieu de ce désert, dans cette atmosphère tranquille, le bruit résonne au loin, au fond de la gorge[1]. « On entend le cri du combat

[1] Cette sonorité des vallées est frappante au Sinaï. Nous l'avons aussi observée, en 1894, près de Jérusalem, dans la vallée d'Hinnom, où les paroles prononcées du fond de la gorge par des habitants du village de Siloam

dans le camp, » dit Josué à Moïse. — « Non, lui répondit-il. Ce ne sont pas des cris comme on en pousse pour s'exciter au combat, ni pour exciter à la fuite; ce sont des chants que j'entends[1]. »

Ce ne fut qu'à l'embouchure de l'ouadi, lorsqu'il tourne brusquement autour du pied du Ras-Soufsaféh, « tout proche du camp[2], » que Moïse put discerner la cause des cris du peuple; il vit alors le veau d'or et le peuple exécutant des danses frénétiques. Le législateur des Hébreux avait été prévenu de l'infidélité du peuple[3], mais à la vue d'un tel spectacle, son indignation fut au comble, et en arrivant au pied du Ras, il brisa les tables de la loi[4].

Nous avons déjà remarqué qu'un ruisseau coulait perpétuellement dans cet ouadi, et que c'était là que Moïse avait dû jeter le veau d'or après l'avoir réduit en poudre.

Nous avons dit aussi plus haut que le pic isolé du Djébel Mouça proprement dit devait être le lieu où Moïse avait reçu les communications divines, le Décalogue et les prescriptions diverses énumérées dans l'Exode. Le bassin de la montagne, à 210 mètres au-dessous, situé au pied même d'où part le sentier qui conduit directement au pic, peut très bien être l'endroit où Aaron, Nadab, Abiu et les soixante-dix anciens d'Israël durent s'arrêter, après avoir accompagné jusque-là Moïse, qui penetra alors dans le nuage. De là ils virent « le Dieu d'Israël, et sous ses pieds était comme un pavé de saphir, comme le ciel quand il est serein[5]. »

qui travaillaient dans les jardins, arrivaient avec beaucoup de netteté à nos oreilles, à une grande distance, ce qui nous fit très bien comprendre la scène racontée dans III, Reg., I, 38-41, 45. Cf. plus haut p. 503, note 3.

[1] Exod., XXXII, 17-18.

[2] Exod., XXXII, 19.

[3] Exod., XXXII, 8.

[4] Exod., XXXII, 19.

[5] Exod., XXIV, 9-10. Voir *ibid.*, 9-18.

On peut ainsi reconstituer sur le Djébel Mouça et dans son voisinage toutes les scènes principales de la promulgation de la loi dont Moïse nous a conservé le souvenir. Cette restitution topographique et historique n'offre pas un simple intérêt de curiosité, elle sert à mieux comprendre le Livre sacré ; elle fait plus encore : elle en prouve la véracité et en confirme l'authenticité. Une conformité si complète et si minutieuse entre les lieux et le récit ne peut s'expliquer qu'en admettant avec la tradition que l'Exode a été écrit par un auteur contemporain, témoin et acteur des choses qu'il raconte. S'il a fallu toute la science des savants du XIXe siècle, se transportant sur place, pour nous en faire une description exacte, comment un Juif, qui aurait écrit plusieurs siècles après la sortie d'Égypte, aurait-il pu dépeindre si parfaitement les lieux?

CHAPITRE VIII.

LA RELIGION MOSAÏQUE ET LA RELIGION ÉGYPTIENNE.

Les ordonnances et les rites de la loi mosaïque sont d'origine divine. Les dogmes promulgués au pied du Sinaï par le libérateur des Hébreux n'avaient jamais été entendus sur les lèvres des prêtres d'Osiris et d'Isis ; sa doctrine n'était pas l'écho de l'enseignement des temples de Thèbes ou de Memphis, mais une révélation divine; les tables de la loi avaient été écrites par le doigt du Seigneur et non par la main d'un scribe des pharaons.

On s'est néanmoins demandé souvent si la religion des Hébreux ne se composait pas d'emprunts faits à la religion égyptienne[1] et si Moïse, élevé à la cour des rois d'Égypte et instruit dans toutes les sciences que l'on cultivait sur les bords du Nil[2], n'avait point simplement communiqué à son peuple les secrets qu'il avait appris des sages de l'Égypte. La question mérite d'être examinée. Il sera utile, à un double point de vue, de rechercher quels sont les rapports qui existent entre la religion mosaïque et la religion égyptienne : d'abord à un point de vue doctrinal, pour mieux connaître la nature de la religion d'Israël et établir ainsi son origine surnaturelle; ensuite à un point de vue historique, pour constater sa date, à l'aide de quelques-uns de ses caractères,

[1] Cf. Büdinger, *Aegyptische Einwirkungen auf hebräische Culte,* dans les *Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften zu Wien,* t. LXXII, 1872, p. 451-480; t. LXXV, 1873-1874, p. 7-59; M. Nicolas, *Études critiques sur la Bible, Ancien Testament,* in-8°, Paris, 1862, p. 95-106, 196.

[2] Act., VII, 22.

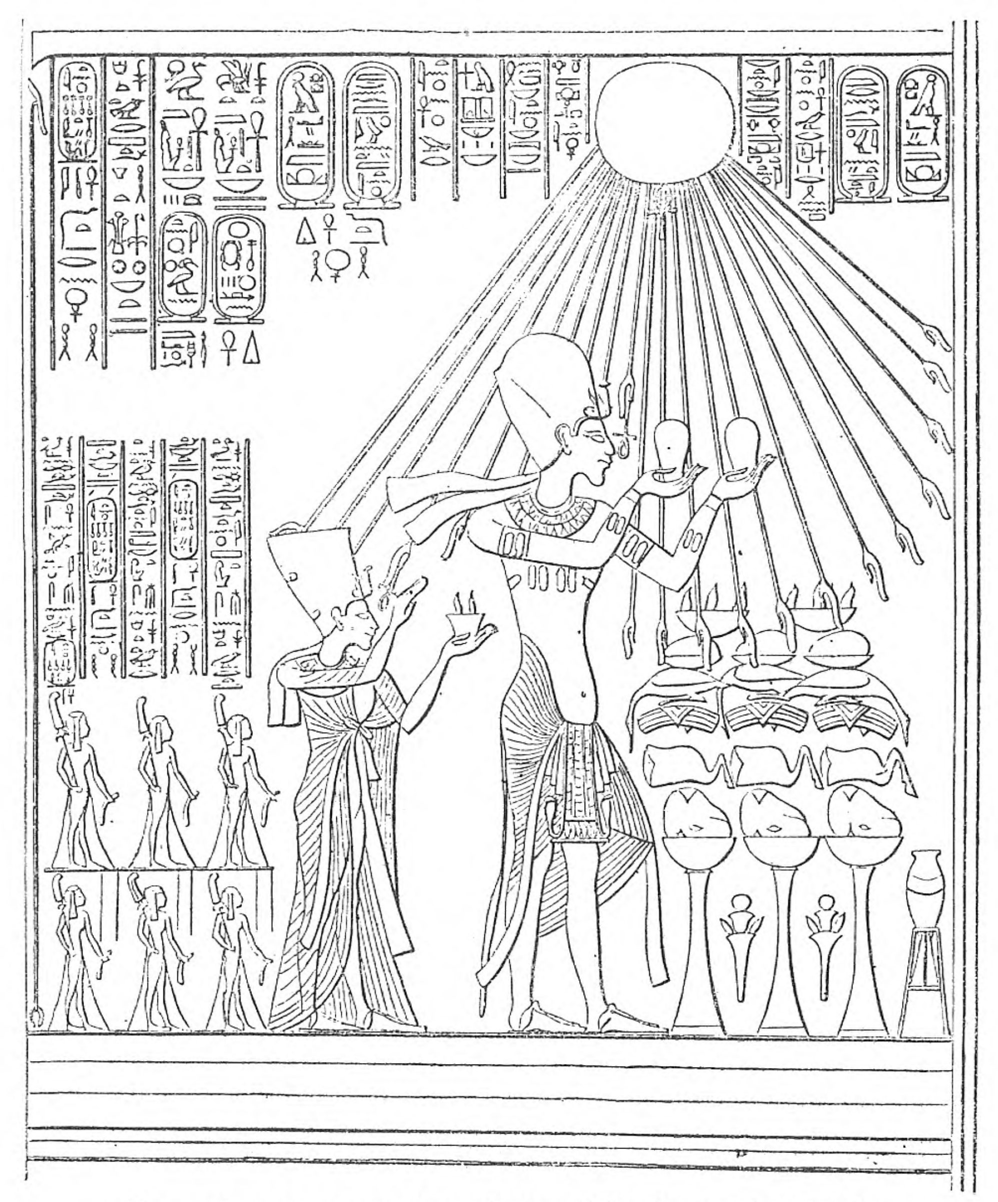
et montrer ainsi qu'elle a été constituée et fixée peu après l'exode, en d'autres termes, qu'elle est d'origine mosaïque. Elle diffère, par trop de côtés, dans ses dogmes fondamentaux, des croyances des sujets des pharaons pour qu'on puisse la considérer comme une branche sortie de ce tronc et elle conserve cependant, dans des détails accessoires, trop de traces d'influence égyptienne pour qu'on puisse en assigner la formation à une période où Israël aurait eu le temps de perdre l'empreinte de son séjour dans la terre de la servitude.

L'origine divine du mosaïsme se manifeste dans ses dogmes et aussi dans sa morale; les vestiges d'une longue familiarité avec les usages et les habitudes de la vallée du Nil se trahissent dans plusieurs prescriptions rituelles.

Quels que soient les rapprochements qui existent entre le peuple égyptien et le peuple hébreu, tel que ce dernier nous apparaît dans le Pentateuque, le caractère divin de la législation mosaïque est frappant : la supériorité de la religion qu'elle enseigne éclate dans les particularités qui la caractérisent. Le fond de la loi, c'est l'unité de Dieu, unité absolue, rigoureuse, qui exclut toute idolâtrie et jusqu'à l'idée d'une intelligence divine inférieure. Dans la mythologie égyptienne, on peut retrouver les traces de la croyance primitive au monothéisme[1], mais elles sont comme noyées et perdues dans le polythéisme, qui dominait du temps de Moïse. Les Égyptiens, contemporains de ce grand homme, devaient regarder communément le monothéisme comme le contre-

[1] Voir partie v, livre i, ch. ii, t. iv, sur la croyance primitive des Égyptiens à l'unité de Dieu. Cette croyance était oblitérée à l'époque de la xix[e] dynastie, et, malgré tout ce qu'on a dit de la doctrine ésotérique des prêtres égyptiens, il y a tout lieu de penser qu'ils n'avaient alors aucune idée nette d'un Dieu unique.

pied de leur foi religieuse, et s'ils avaient conservé quelques notions d'une première cause unique, ils étaient incapables de la séparer clairement, dans leur esprit, de cette foule



28. — Le pharaon Amenhotep IV adorant le Soleil.

de divinités plus ou moins subalternes dont ils l'avaient entourée. Ce n'est pas à leur école, mais par les traditions des patriarches et de la bouche même de Dieu que Moïse avait appris les sublimes leçons qu'il transmit à son peuple : « Sache-le donc aujourd'hui et garde-le dans ton cœur : Jé-

hovah est le Dieu du ciel en haut et de la terre en bas; il n'y en a point d'autre[1]. »

Si Moïse nous représente Jéhovah comme le Dieu du ciel et de la terre, c'est pour le distinguer nettement du dieu égyptien qui était confondu avec le soleil.

Quoique la religion de l'ancienne Égypte soit encore fort mal connue[2] et que la plupart des textes découverts sur les monuments et dans les tombeaux soient très obscurs et très énigmatiques, il y a cependant un point certain, c'est que le culte y était surtout un culte solaire[3].

« Le soleil était, dans toute l'Égypte, le symbole divin par excellence. Les Égyptiens, expliquant l'immutabilité divine par un perpétuel renouvellement, considéraient le soleil qui renaît chaque matin à l'est après s'être couché la veille à l'ouest, comme un symbole parfait de la divinité. Mais la véritable raison du culte dont cet astre était l'objet, c'est que sa lumière était regardée comme la manifestation matérielle de Dieu[4]. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire un hymne quelconque. C'est par la lumière et la chaleur que Dieu a organisé et qu'il conserve l'univers : « *Le dieu Schu* (lumière), dit le chapitre XVII [du *Livre des Morts*], *a soulevé* » *l'abîme céleste.* » — « *Je suis le soleil qui apparut au com-* » *mencement et qui gouverne ce qu'il a fait.* » Osiris est appelé l'âme du soleil[5]; la lumière solaire était donc le corps,

1 Deut., IV, 39.

2 Voir Pierret, *Essai sur la mythologie égyptienne*, lithographié, Paris, 1879. Cf. notre t. IV, Ve partie, IIe section, l. I, ch. II.

3 Même les rois hérétiques, comme Amenhotep IV, adoraient le soleil. Voir, Figure 28, l'adoration du soleil par ce pharaon.

4 « Cf. Mariette, *Mère d'Apis*, p. 45 et suiv.; Paul Pierret, *Sarcophage de Séti Ier*, p. 4. »

5 « Le soleil était personnifié d'une manière générale, dit M. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 519, par le dieu Râ; le soleil levant par Horus, le soleil couchant par Toum. Des divinités secondaires,

c'est-à-dire la manifestation sensible de la divinité. Il en résulta que le dieu égyptien reçut des noms qui répondaient aux positions successives du soleil pendant sa révolution quotidienne. Tour à tour il fut Soleil levant, Soleil diurne, Soleil couchant, Soleil nocturne, Soleil qui va renaître — Harmachis, Schu, Râ, Tum, Af, Osiris, Cheper, Chem, etc. Il est hors de doute que ces formes représentent les rôles successifs du même dieu aux diverses heures de la journée... D'après le résumé si précieux et si ancien des croyances égyptiennes conservé dans le chapitre XVII du Rituel, Râ est le soleil, qui, après avoir marqué le commencement des temps continue chaque jour de « gouverner son œuvre[1]. »

Les poètes chantent Râ, identifié au soleil, dans l'hymne suivant :

Hommage à toi, momie qui se rajeunit et renaît [perpétuellement,
Être] qui s'enfante lui-même chaque jour!
Hommage à toi, qui luis dans le Nou, pour vivifier tout ce qu'il a créé,
Qui as fait le ciel et enveloppé de mystère son horizon!
Hommage à toi, Râ, qui [apparaissant] à ton heure,
Lances des rayons de vie pour les êtres intelligents!
Hommage à toi, qui as fait les dieux dans leur totalité,
Dieu qui se cache et dont on ne connaît point l'image!
Hommage à toi, quand tu circules au firmament,
Les dieux qui t'accompagnent poussent des cris de joie[2]!

dont le rôle est plus difficile à préciser, symbolisaient d'autres aspects de l'astre. » Voir aussi p. 35, 270, 76-77, etc. Cf. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 30-31.

[1] Grébaut, *Hymne à Ammon-Ra*, dans la *Revue archéologique*, juin 1873, p. 392-393. Cf. les notes du même dans l'*Hymne à Ammon-Râ*, lithographie, 1874, p. 32-299.

[2] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 30-31; *Sur la littérature religieuse*, dans la *Revue politique et littéraire*, 1872, p. 461; E. de Rougé, *Essai sur une stèle funéraire de la collection Passalacqua*, Berlin, 1849.

Le dieu-soleil, « debout dans la cabine de sa barque sacrée, « la bonne barque des millions d'années[1], » enveloppé dans les replis du serpent Mehen qui est l'emblème de son cours, glisse lentement sur le courant éternel des eaux célestes, guidé et suivi par cette armée de dieux secondaires dont les peintures nous montrent les formes bizarres. Hor, debout à l'avant, sonde l'horizon du regard et signale l'ennemi qu'il se tient prêt à percer de sa lance; un autre Hor tient le gouvernail. Les Akhimou-Ourdou, ceux qui jamais ne reposent, et les Akhimou-Sekou, ceux qui jamais ne halent, armés de longues rames, manœuvrent la barque et la maintiennent au fil de l'eau : ils se recrutent sans cesse parmi les âmes pures[2]. »

Tu t'éveilles bienfaisant, Ammon-Ra-Harmakhis;
Tu t'éveilles véridique, Ammon-Râ, seigneur des deux horizons!
O bienfaisant, resplendissant, flamboyant!
Ils rament, les nautonniers, ceux-là qui sont les Akhimou-Ourdou!
Ils te font avancer, tes nautonniers, ceux-là qui sont les Akhimou-Sekou!
Tu sors, tu montes, tu culmines en bienfaiteur,
Guidant ta barque sur laquelle tu croises,
Par l'ordre souverain de ta mère Nout[3], chaque jour
Tu parcours le ciel d'en haut et tes ennemis sont abattus!
Tu tournes ta face vers le couchant de la terre et du ciel :
Éprouvés sont tes os, souples tes membres, vivantes tes chairs,
Gonflées de sève tes veines, ton âme s'épanouit...
Ton lever luit comme un rayonnement...
Les dieux sont en exaltation;

[1] Les Égyptiens comparant le séjour des dieux et des défunts au Nil, leur fleuve bien-aimé, faisaient voyager les dieux, et par conséquent le soleil, dans une barque. Dans les temples, la statue des dieux était placée aussi, comme nous le verrons plus loin, dans la *bari* ou barque sacrée. Les morts voyageaient aussi dans une barque, dans l'Ament.

[2] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 31-32.

[3] « La voûte céleste. »

Le grand cycle divin est comblé de joie
En rendant gloire à la grande bari ;
Des réjouissances se font dans la chapelle mystérieuse...
Honneur à toi, vieillard qui se manifeste en son heure,
Seigneur aux faces nombreuses,
Uræus qui produit les rayons destructeurs des ténèbres !
Tous les chemins sont remplis de rayons.
C'est à toi que les cynocéphales donnent les offrandes qui sont dans leurs mains,
A toi qu'ils adressent leurs chants, dansant pour toi,
Faisant pour toi leurs incantations et leurs prières[1]...
Tu as illuminé la terre plongée dans les ténèbres...
Oh ! Dieu qui se lève en qualité de soleil[2] !

Telle était la religion de l'Égypte : l'adoration du soleil divinisé, subdivisé en un grand nombre de dieux, représentant ses diverses phases et ses divers aspects et constituant ainsi un véritable polythéisme.

Moïse a condamné le culte idolâtrique du soleil et l'assimilation de la divinité à l'astre du jour dès la première page de la Genèse, où il distingue si nettement le créateur de la créature et nous montre dans le soleil, la lune et les étoiles, comme dans tous les animaux, l'œuvre du vrai Dieu. Mais non content de cet enseignement si clair, pour prémunir ses frères contre le danger des idées qui avaient cours en Égypte, il leur dit formellement dans un de ses discours, en leur rappelant les merveilles qui ont accompagné la promulgation de la loi sur le Sinaï : « Jéhovah vous parla du milieu du feu ; la voix de ses paroles, vous l'entendîtes, mais de forme [sensible], vous n'en vîtes point,... de peur que, quand tu lèves les yeux au ciel et que tu vois le soleil, la lune et les étoiles, toute l'armée du ciel, tu ne sois séduit, tu ne les

[1] « Les monuments nous montrent en effet les cynocéphales adorant le soleil levant. »

[2] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 32-35.

adores et tu ne serves ces [choses] que Jéhovah, ton Dieu, a données à tous les peuples qui sont sous le ciel[1]. » Ces paroles du législateur des Hébreux ne sont pas un écho de l'enseignement de l'Égypte, elles en sont la réprobation formelle.

C'est bien moins encore à la cour et dans les temples de l'Égypte que le législateur des Hébreux avait puisé l'idée de la prohibition de toute représentation sensible de la divinité. Il suffit d'être entré une fois dans la salle des dieux, au musée égyptien du Louvre, ou d'avoir ouvert une des grandes collections qui reproduisent les antiques monuments de la vallée du Nil, ses temples et ses tombeaux, pour avoir été profondément surpris de la multitude innombrable ou plutôt de la prodigalité des images divines; peintures, bas-reliefs, sculptures en or ou en argent, en bois ou en pierre ou même en terre cuite les offrent partout à nos regards; tous les arts plastiques ont rivalisé d'efforts pour les reproduire et ont mis en œuvre toute espèce de matériaux, comme ils se sont servis de toute espèce d'objets, depuis les papyrus jusqu'aux vases les plus vulgaires et aux objets mêmes employés à la toilette des Égyptiennes, aux peignes et aux cuillers à parfum[2].

Dans la loi du Sinaï, au contraire, Moïse pose en principe que Dieu ne peut être représenté par des images sensibles : « Vous ne vîtes aucune représentation [de Dieu], dit-il à son peuple, au jour où Jéhovah vous parla, sur l'Horeb, du

[1] Deut., IV, 12, 19. Voir aussi Deut., XVII, 3.

[2] « Lorsqu'on parcourt les grands recueils où les savants de notre siècle ont reproduit en partie les restes des monuments égyptiens, ce qui frappe tout d'abord, dit M. Maspero, c'est l'abondance presque incroyable de tableaux mystiques et de scènes religieuses qui sont parvenues jusqu'à nous. Il n'y a presque pas de planches où l'on ne retrouve une des figures de la divinité recevant d'un air impassible les offrandes et les prières du prêtre ou du roi prosterné devant elles. » *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 26-27.

milieu du feu[1]. » Et dans l'Exode, nous lisons cet ordre, qui est étroitement rattaché à la croyance à l'unité de Dieu : « Je suis Jéhovah, ton Dieu, qui t'ai fait sortir de la terre d'Égypte, de la maison de la servitude. Tu n'auras point d'autres dieux devant ma face. Tu ne te feras point d'image taillée au ciseau ni aucune image de ce qui est dans le ciel en haut, ni sur la terre en bas, ni dans les eaux sous la terre[2]. » La loi du Deutéronome est encore plus explicite : « Tu ne feras aucune statue, aucune ressemblance d'idole, aucune image d'être mâle ou femelle, l'image d'aucune bête qui soit sur la terre, l'image d'aucun oiseau qui vole dans le ciel, l'image d'aucun reptile qui rampe sur la terre, l'image d'aucun poisson qui soit dans les eaux sous la terre[3]. »

Cette défense est exprimée en des termes qui renferment une allusion évidente, non pas au culte idolâtrique de la péninsule du Sinaï ou de la terre de Chanaan, mais à celui de l'Égypte[4]. Les temples qu'Israël avait sous les yeux dans le pays qu'il venait de quitter étaient tout remplis des images des choses célestes, terrestres et fluviales : la divinité y était représentée sous la forme du disque solaire qu'on remarque partout sur les monuments, en particulier, à la partie supérieure de toutes les stèles[5]; les représentations

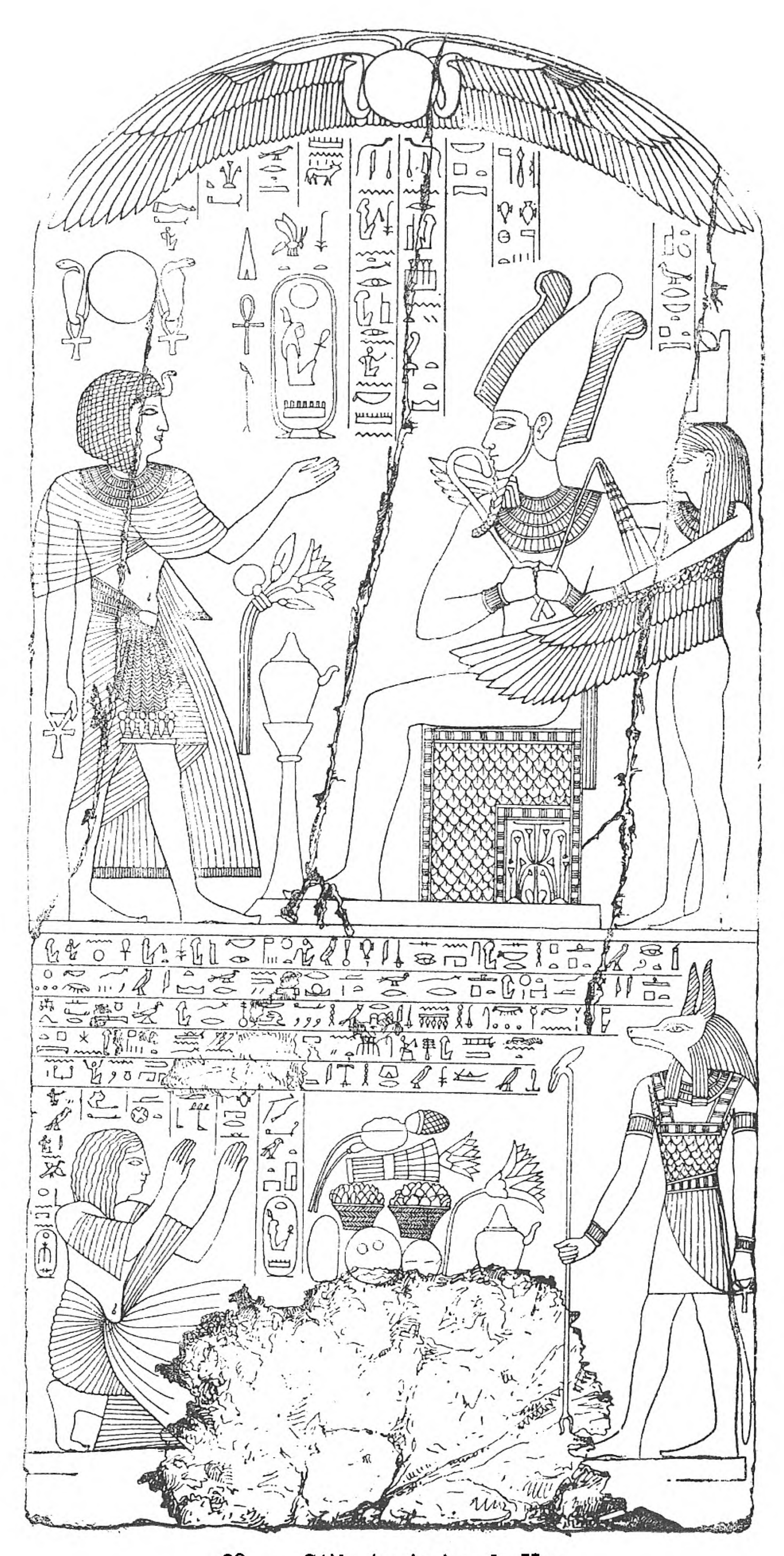
[1] Deut., IV, 15; voir aussi ℣. 12.

[2] Exod., XX, 2-4.

[3] Deut., IV, 16-18. Cette loi a été si bien observée, sauf les cas d'idolâtrie, qu'il n'existe pas, à proprement parler, d'art judaïque. Cf. G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. IV, p. 124.

[4] Voir Deut., XXIX, 16-17.

[5] Voir, Figure 29, la stèle funéraire de Hor, portant le cartouche et l'image de Séti Ier, de la XIXe dynastie, d'après Mariette, *Abydos*, t. I, 1880, pl. 51 (numérotée par erreur, 57). Osiris est représenté entouré par les ailes d'une déesse ailée. Le disque solaire figure deux fois sur cette seule stèle. Cf. sur ce sujet, E. Naville, *Textes relatifs au mythe d'Horus recueillis dans le temple d'Edfou et précédés d'une introduction*, in-f°; Genève, 1870; H. Brugsch, *Die Sage von der geflügelten Son-*



29. — Stèle funéraire de Hor.

des animaux et des poissons, comme symboles divins y abondaient. Dans un hymne en l'honneur de Râ, nous lisons :

O bienfaisant Râ-Harmakhis!
Tu as soulevé le ciel d'en haut pour élever ton âme ;
Tu as voilé le ciel pour [y cacher] tes formes funéraires!
Tu as élevé le ciel d'en haut à la longueur de tes bras;
Tu as élargi la terre par [l'écartement de] tes enjambées.
Tu as réjoui le ciel d'en haut par la grandeur de ton âme;
La terre te craint, grâce à l'oracle de ta statue.
Épervier saint, à l'aile fulgurante;
Phénix aux multiples couleurs;
Grand lion qui se défend soi-même
Et qui ouvre les voies de la barque Sekti[1]...
O bienfaisant Râ-Harmakhis!...
Taureau la nuit, chef en plein jour,
Beau disque bleu,
Roi du ciel, souverain sur la terre,
Grande image dans les deux horizons du ciel[2].

Les artistes égyptiens exprimaient à la lettre, d'une manière sensible, avec le ciseau ou le pinceau ce que chantaient les hymnes sacrés. Horus, par exemple, était représenté tantôt comme un homme, tantôt comme un épervier : quelquefois avec une tête d'épervier sur un corps humain, d'autres fois avec une tête humaine sur un corps d'épervier[3]. Anubis avait une tête de chacal[4] ; Khnoum, une tête de bé-

nenscheibe nach alt-ägyptischen Quellen, dans les *Abhandlungen der k. Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen*, années 1868-1869, t. XIV, p. 173-236.

1 « La barque *Sekti* était la barque du soleil. »

2 Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 2e édit., p. 34-35.

3 *Ibid.*, p. 47.

4 Voir Figure 29, p. 519, au registre inférieur.

lier; Thoth, une tête d'ibis[1]; Khons, quelquefois, une tête d'épervier; Sekhet, une tête de lionne; Bast, une tête de chatte; Hathor, la forme d'une vache; Nout, la tête du même animal; Phtah est coiffé du scarabée et presse deux serpents contre sa poitrine; Sébek porte une tête de crocodile, surmontée du disque du soleil et des cornes du bélier; Selk a la tête surmontée d'un scorpion; la déesse Taouer est figurée par un hippopotame debout; Hathor, par l'oxyrinque[2]; le bœuf Apis était représenté sous sa forme naturelle de taureau ou avec le corps d'un jeune homme et une tête de taureau; Ma, la déesse de la vérité, porte sur sa tête une plume; Seb (la terre primitive), une oie; le chat, l'ichneumon divinisés avaient leurs statues[3]. En un mot, depuis le soleil et les étoiles jusqu'aux reptiles, aux insectes et aux poissons, il n'existait rien dans le monde physique, au ciel, sur la terre et dans les eaux qui ne fût figuré dans les temples ou sur les tombes des Égyptiens comme symbole et emblème divins ou comme ornement[4]. Les sculpteurs repro-

[1] On lit dans la prière d'un scribe à Thoth : « Viens à moi, Thoth, ô ibis vénérable, ô le dieu aimé d'Hermopolis, ô le secrétaire des grands dieux dans Hermopolis, viens à moi! » Grébaut, *Hymne à Ammon-Ra des papyrus du Musée de Boulaq*, 1874; p. 65.

[2] « Le poisson oxyrinque passe pour avoir été consacré à Hathor; de petits monuments en bronze le représentent, en effet, coiffé du disque et des plumes de cette déesse. » Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 402.

[3] Tous les dieux égyptiens sont reproduits d'après les monuments dans Murray, *Handbook for travellers in Egypt*, 6e édit., 1880, t. I, p. 86-92; ils le sont aussi en partie dans Isambert, *Itinéraire d'Orient*, *Égpyte*, 1881, p. 120-127.

[4] « La lionne était consacrée à Sekhet, le cynocéphale à Thoth, le chacal à Anubis, l'hippopotame à Ta-ouer, le bélier à Noum, le taureau à Apis, la vache à Hathor, la chatte à Bast, l'épervier à Horus, le vautour, emblème de la maternité, à Maut, l'ibis à Thoth, le vanneau à Osiris, le crocodile à Sébek, la grenouille à Hake-t, le scarabée à Kepra, le scorpion à Selk; enfin l'aspic (*uræus*) était un emblème à la fois divin et royal. »

duisaient aussi ces images et « les statuettes divines en matières précieuses étaient portées comme ornements de colliers et servaient d'amulettes[1]. »

Le Seigneur, par la bouche de Moïse, proscrit impitoyablement toutes ces choses. Il attache à cette loi une telle importance qu'il la renouvelle et la répète à plusieurs reprises[2], et il ordonne que, lorsque la race de Jacob aura pris possession de la Terre Promise, au moment où tout le peuple sera réuni sur le mont Garizim et sur le mont Hébal, la première de toutes les malédictions que prononceront les lévites soit la suivante: « Maudit celui qui fait une statue taillée au ciseau ou coulée en métal, abomination du Seigneur, œuvre de la main de l'artisan ! » Et le peuple devra répondre: « Amen[3]. » Josué ne manqua point d'exécuter l'ordre du Seigneur[4].

Voilà comment la religion mosaïque est en opposition complète avec la religion égyptienne et comment, en même temps, les termes dans lesquels sont formulés ses dogmes attestent qu'elle a été en contact avec celle dont elle réprouve et condamne les erreurs.

Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* 1875, p. 44. Outre ces animaux, on voit souvent représentés sur les monuments ou dans l'écriture hiéroglyphique le loup, l'hyène, l'éléphant, le porc, le cheval, l'âne, l'oryx, la gazelle, l'antilope, l'autruche, le cerf, la brebis, la girafe, le veau, le lièvre, le chien, le rat, l'aigle, le hibou, l'hirondelle, la grue, le héron, le canard, le lézard, la tortue, le poisson *Latus,* le *Rami,* la mouche, la sauterelle, la mante, l'abeille, le céraste, la vipère, le ver. *Ibid.,* p. 43. — Les figures animales attribuées aux dieux n'avaient probablement été d'abord que de purs symboles. P. Pierret, dans les *Discours d'ouverture de l'école du Louvre,* in-8°, Paris, 1883, p. 44-45.

[1] Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 525.

[2] Lev., XXVI, 1 ; Deut., V, 8.

[3] Deut., XXVII, 15.

[4] Josué, VIII, 33-34.

Avec la multiplicité des images divines, le trait le plus caractéristique de la religion égyptienne, c'est le culte des morts et des tombeaux. On peut dire que ce culte était, chez les Égyptiens, une des principales occupations des vivants. Ils rendaient des honneurs funèbres réguliers à ceux qui n'étaient plus, et, s'inquiétant peu, comme nous l'avons vu au livre précédent, de leur demeure présente, qui n'était qu'une « hôtellerie » passagère, tous leurs soins étaient pour le tombeau qui devait être leur « habitation éternelle[1]. »

Ils offraient en l'honneur des morts des sacrifices semblables à ceux qu'ils offraient aux dieux, de l'encens et des libations; ils embrassaient le corps momifié du défunt; ils arrosaient ses pieds de leurs larmes. Quand les momies étaient conservées à la maison ou dans la chambre sépulcrale, on les sortait de temps en temps de leur cercueil et on les plaçait auprès d'un autel, où un prêtre officiait; on leur offrait alors de l'encens, des libations, des fleurs, des fruits et des viandes[2]; on les parfumait même en répandant de l'huile sur leur tête. On célébrait aussi, en l'honneur des défunts, des festins auxquels on invitait leurs parents et leurs amis. Tout le monde sait que les pyramides étaient destinées à servir de lieu de sépulture au roi qui les avait fait bâtir. Les tombeaux des riches étaient ornés avec la plus grande magnificence; les divers cercueils à l'intérieur comme à l'extérieur étaient couverts de peintures ou de bas-reliefs[3]; le cadavre était enterré avec un exemplaire du

[1] Diodore, I, 51. Voir plus haut, p. 229.

[2] Une table d'offrandes aux morts, trouvée à Thèbes dans un tombeau, est conservée actuellement au Musée Britannique. Elle est faite de roseaux et de feuilles de palmier; elle contient des gâteaux sur le rayon inférieur, un canard troussé sur le plus élevé et un autre oiseau découpé et étalé sur celui du milieu. Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 115 et suiv.

[3] Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, 2e édit., 1878, t. III, p. 427 et suiv.; Mariette, *Sur les tombes de l'Ancien Empire*, p. 8-9; 17-22; H. Brugsch, *Die ägyptische Gräberwelt*, p. 15-26.

Livre des Morts, œuvre du calligraphe et du miniaturiste; il était enveloppé de longues et fines bandelettes, couvert de bijoux précieux[1], et entouré de statuettes. Celles-ci étaient de deux espèces. Les unes le représentaient lui-même, pour perpétuer son existence après la mort au cas où sa momie serait détruite; les autres étaient destinées à l'aider en guise de serviteurs dans ses travaux d'outre-tombe. Cette dernière sorte de statuettes funéraires, que le Livre des Morts ordonnait de placer dans les tombeaux, s'appelaient *us̆abti-u*, « répondants. » Elles sont vêtues de la robe collante des momies, les deux poings croisés sur la poitrine et tiennent ordinairement des instruments d'agriculture. Auxiliaires du mort, elles « répondaient » à son appel pour l'aider à cultiver les champs d'Aalu ou champs célestes[2].

« En règle générale, on peut dire que les parois de la chambre [sépulcrale] sont couvertes de tableaux où la vie entière du défunt est représentée avec une richesse de détails et une exactitude merveilleuses. Dans un coin, ce sont

[1] Les bijoux trouvés à Drach-Abou' I Neggah (Thèbes) avec la momie de la reine Aah-Hotep (xviii[e] dynastie), et conservés aujourd'hui au musée de Ghizéh (auparavant à Boulaq) montrent avec quelle profusion on les plaçait dans les tombeaux : bracelets, diadème, chaîne d'or, avec scarabées, haches, poignards, pectoral, anneaux, têtes de lion, bâtons, flabellum, miroir, barques, etc. La plupart de ces objets sont ornés des images des dieux. Mariette, *Notice du musée d'antiquités égyptiennes à Boulaq*, 1868, p. 257-266.

[2] Voir G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. i, p. 141-142; 149-153. — Sur la chronologie des statuettes funéraires, voir Loret, *Les statuettes funéraires*, dans le *Recueil de travaux relatifs à l'archéologie égyptienne et assyrienne*, t. iv, 1883, p. 89-117; t. v, 1884, p. 70-76; sur les emprunts egyptiens dans les usages funéraires des Hébreux, M. Schwab, *Les tombes des Juifs et celles des Égyptiens*, dans la *Gazette archéologique*, t. vii, 1881-1882, p. 79-82. Les Grecs empruntèrent directement ou indirectement aux Égyptiens l'usage de placer des figurines funéraires dans les tombeaux, mais chez eux elles représentent les divinités protectrices des morts, non les morts eux-mêmes ou leurs aides dans une autre vie. L. Heuzey, dans le *Journal officiel*, 21 novembre 1882, p. 6283.

des scènes de la vie domestique; des cuisiniers qui activent le feu et préparent le repas, des femmes du harem qui dansent et chantent au son des violes, des flûtes et de la harpe; ailleurs, des épisodes de chasse et de pêche, des joutes sur l'eau, des incidents de l'inondation, le labourage, le semage, la moisson, l'emmagasinement des récoltes. Sur une autre paroi, des ouvriers de toutes sortes exécutent chacun les travaux de son métier : des cordonniers, des verriers, des fondeurs, des menuisiers sont rangés et groupés à la file; des charpentiers abattent des arbres et construisent une barque, des femmes tissent au métier sous la surveillance d'un eunuque renfrogné qui paraît peu disposé à souffrir leur babil. Le maître de la maison, debout à l'arrière d'un grand navire, commande la manœuvre aux matelots : la mer sur laquelle il navigue est le bassin de l'occident et le port vers lequel il se dirige n'est autre que la tombe[1]. »

Les scènes ainsi représentées sur les tombeaux ont bien moins pour objet de rappeler ce qu'a fait le mort pendant sa vie sur la terre, que de peindre ce qu'il fait après sa mort dans l'hémisphère inférieur, où il continue son existence d'autrefois[2] et navigue sur le Nil céleste. De même que la course du Dieu-soleil, avançant sur la Mer Nout ou la voûte céleste, est comparée à une navigation et que les dieux résident dans leur barque, au fond des temples, de même les défunts, unis à Osiris, et portant désormais le nom d'O-

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 3e édit., p. 63-64.

[2] « Le cent-dixième chapitre du Livre des Morts montre les mânes se livrant à des travaux agricoles, qui sont manifestement annoncés par le sac aux semences et les outils de labourage dont sont munies les figurines funéraires (placées dans les tombeaux avec des grains et des fruits divers). Voyez *Description de l'Égypte, Mémoires,* t. I, p. 52; Champollion-Figeac, *L'Égypte ancienne,* p. 187; Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians,* t. IV, p. 1. » Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* p. 12-13.

siris un tel, naviguent dans l'autre monde, et l'on a soin de mettre une ou plusieurs barques dans leurs tombeaux. On en a trouvé une en or massif et une en argent massif dans le tombeau de la reine Aah-Hotep[1].

Le sens de tout ce que nous venons de décrire nous est expliqué par les textes. Voici ce qu'on lit sur un monument funéraire : « Proscynème fait à Anoup, résidant dans le palais divin, pour que soit donnée une sépulture dans l'Ament, la contrée de l'ouest, la très grande et très bonne, au parfait selon le dieu grand ; pour qu'il marche sur les voies où il est bon de marcher, le parfait selon le dieu grand, pour qu'il ait des offrandes en pains, farines et liqueurs, à la fête du commencement de l'année, à la fête de Thoth, au premier jour de l'an, à la fête de Ouaga, à la grande fête de la chaleur, à la procession du dieu *Khem*, à la fête des offrandes, aux fêtes du mois et du demi-mois, et chaque jour[2]. »

On voit par là que le culte des morts chez les Égyptiens, était tout imprégné de leurs idées polythéistes, rempli de superstitions, présentant sous les plus fausses couleurs la nature de l'autre vie.

Or, autant il tient de place dans la religion des pharaons et de leurs sujets, autant il en tient peu dans la religion mosaïque. Nulle part, l'antagonisme qui existe entre les deux doctrines ne se manifeste plus clairement qu'ici. Pour prémunir les Hébreux contre les erreurs sur l'autre vie qui faisaient le fonds des croyances des Égyptiens, Moïse fait le moins possible, pour ainsi dire, allusion à l'immortalité de

[1] La barque d'or massif, garnie de son équipage, est montée sur un chariot à quatre roues. Le train qui la supporte est de bois, les roues sont de bronze à quatre rayons. Les rameurs, au nombre de douze, sont d'argent massif. Mariette, *Notice du musée d'antiquités égyptiennes à Boulaq*, 1868, nos 839 et 532, p. 266 et 193.

[2] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 62-63.

l'âme[1]. En promulguant les défenses que nous avons rapportées contre toute représentation sensible de la divinité, il coupe court à toutes les pratiques superstitieuses des Égyptiens concernant l'ensevelissement, la sépulture et le culte des morts. Le mosaïsme, dans tous ses dogmes fondamentaux, est ainsi en opposition directe avec la religion de l'Égypte; loin de lui faire des emprunts, il la combat.

La prohibition des offrandes et des sacrifices en l'honneur des morts est renfermée dans cette protestation que la loi oblige les Israélites de faire quand ils offrent les prémices des fruits : « Tu diras en présence de Jéhovah, ton Dieu... « Je n'en ai pas mangé dans mon deuil; je n'en ai pas mis » à part pour un usage profane; je n'en ai pas donné pour » un mort[2]. »

Les circonstances de la mort d'Aaron et de Moïse sont aussi une condamnation manifeste des superstitions égyptiennes concernant le culte des défunts. Pour que le peuple ne soit point tenté de rendre à ces deux grands hommes des honneurs semblables à ceux qu'on rendait aux personnages illustres dans la vallée du Nil, Dieu les fait mourir l'un et l'autre à l'écart et loin des regards du peuple[3]. Nous le verrons au chapitre XII.

Les divergences que nous remarquons entre la religion mosaïque et la religion égyptienne, relativement aux croyances dogmatiques, sont naturellement moindres par rapport à la morale, parce que le fond en est partout le même et que Dieu a imprimé dans toutes les consciences la même loi naturelle.

Les Égyptiens professaient de belles maximes, comme nous le voyons par diverses sentences de leurs livres et, en

[1] Voir au t. IV, v[e] partie, l. II, ch. IV.
[2] Deut., XXVI, 13-14.
[3] Num., XX, 25-28; Deut., XXXII, 49-50; XXXIV, 5-6.

particulier, par la confession des morts, devant le tribunal d'Osiris[1]. Toutefois nous ne rencontrons nulle part rien qui soit comparable au Décalogue : ils songeaient beaucoup plus à éviter le mal qu'à pratiquer le bien[2]; leurs règles de conduite n'étaient point aussi étroitement liées à la religion que celles de Moïse; dans leurs hymnes aux dieux, les sentiments qui éclatent sont d'une autre nature que ceux des cantiques et des psaumes d'Israël. Les prêtres d'Ammon-Râ chantent toujours ses attributs divers, sa course céleste, ses transformations multiples, les bienfaits qu'il répand sur la terre par la chaleur vivifiante du soleil, mais l'homme y apparaît à peine ou n'y joue qu'un rôle effacé.

Les hymnes d'Israël ont un autre ton et nous font entendre d'autres accents. La puissance de Dieu y est glorifiée, mais au moyen d'autres images et par des traits tout différents; sa Providence surtout y occupe une tout autre place, l'homme soupire, gémit, déplore ses faiblesses, en demande pardon à son Dieu; nous sommes transportés, en un mot, dans un monde tout à fait dissemblable[3].

Quant aux rites et aux cérémonies, nous découvrons, dans le Pentateuque, quelques vestiges de l'influence égyptienne, vestiges précieux pour servir à constater l'authenticité du livre sacré, vestiges trop rares pour faire méconnaître la source divine de la liturgie hébraïque.

L'homme vit par les sens comme par l'intelligence; il est porté à juger de l'excellence des choses par l'éclat qui les entoure; la religion doit donc parler à ses yeux par l'appareil extérieur et la pompe du culte, de même qu'elle parle à son esprit par ses enseignements. Aussi partout la divinité a-t-elle des temples et des autels, des cérémonies et des sacrifices.

[1] Voir cette confession au t. IV, Ve partie, l. II, ch. IV.
[2] La confession des morts est purement négative.
[3] Deut., IX, 26-29.

Il n'était pas possible d'élever un temple au vrai Dieu, dans le désert du Sinaï, tant que le peuple choisi menait la vie nomade ; il lui fallait néanmoins quelque chose qui en tînt lieu et qui fût comme le signe sensible de la présence de Jéhovah au milieu des enfants de Jacob[1]. Il habitait, il est vrai, au milieu d'eux : « Quel est le peuple si grand qui ait des dieux habitant près de lui, comme Jéhovah près de nous, quand nous l'invoquons[2] ? » Mais ses adorateurs avaient besoin d'un endroit où ils pussent le prier et comme il ne pouvait être représenté par aucune statue ni par aucune image, l'arche et le tabernacle leur furent donnés. Le tabernacle fut le lieu de la prière et du sacrifice ; l'arche, placée dans le tabernacle, fut la demeure de Dieu, le trône de sa majesté. « Ils me feront un sanctuaire, dit Dieu à Moïse, et j'habiterai au milieu d'eux... Et ils feront une arche de bois de *šittîm*[3], de deux coudées et demie de long, d'une coudée et demie de large et d'une coudée et demie de haut... Tu mettras dans l'arche le témoignage [les tables de la loi] que je te donnerai. Tu feras aussi le *kappôreṭ* (couvercle, propitiatoire) d'or pur ; sa longueur sera de deux coudées et demie, et sa largeur sera d'une coudée et demie. Et tu feras deux chérubins d'or,... aux deux extrémités du propitiatoire. Fais un chérubin à une extrémité et un autre chérubin à l'autre extrémité ; vous ferez les chérubins à ses deux extrémités. Et les chérubins étendront leurs ailes en haut, couvrant de leurs ailes le propitiatoire, et leurs visages seront tournés

[1] Le besoin d'avoir un signe sensible de la présence de Dieu éclate dans l'histoire du veau d'or : « Le peuple voyant que Moïse tardait à descendre de la montagne, se rassembla auprès d'Aaron et lui dit : « Lève- » toi, fais-nous des dieux qui marchent devant nous. » Exod., XXXII, 1. Et Aaron leur fit le veau d'or.

[2] Deut., IV, 7.

[3] Le bois de *šittîm*, שטים, est l'acacia, qui, comme nous l'avons vu plus haut, p. 449, est assez commun dans la péninsule du Sinaï.

l'un vers l'autre; le visage des chérubins sera tourné vers le propitiatoire. Et tu mettras le propitiatoire en haut sur l'arche, et tu placeras dans l'arche les tables de la loi. Et je me manifesterai là, à toi, et je te dirai, de dessus le propitiatoire, d'entre les deux chérubins, qui [seront] sur l'arche d'alliance, toutes les choses que je te commanderai pour les enfants d'Israël [1]. »

Dans ces prescriptions de Dieu à Moïse, certains traits rappellent l'Égypte qu'Israël venait de quitter, mais ils sont en petit nombre.

Le temple égyptien se composait d'un pylone, d'une cour rectangulaire, d'une salle plus large que longue, sorte de *pronaos*, et enfin du sanctuaire ou *cella*. Dans le sanctuaire il n'y avait pas de statues du dieu, comme il en exista dans les temples grecs, mais il y avait un objet sacré, la *bari* ou barque sainte, et une petite chapelle à laquelle on donne le nom de *naos*.

Les barques sacrées étaient faites généralement en bois précieux, quelquefois même en argent et en or. Elles avaient la forme ordinaire des barques qui voguaient sur le Nil. On lit dans la salle hypostyle de Karnak la description suivante d'une barque dédiée par Séti Ier à Ammon-Râ : « Elle était garnie d'or étranger, éclatante de pierres précieuses, ornée de lapis. Une image de Râ était placée à l'avant. Elle illuminait le fleuve par sa splendeur, comme un lever de soleil... On l'acclamait sur son passage lorsqu'elle remontait vers Thèbes. » D'autres barques sacrées sont représentées à Karnak; l'une d'elles n'a pas moins de treize mètres de long [2]. Au centre s'élevait un *naos*, quelquefois placé entre deux images divines qui se regardaient face à face et ombrageaient

[1] Exod., xxv, 8-22.

[2] Voir Champollion, *Notices*, t. II, p. 50 et 126; Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 87.

le naos de leurs ailes tendues en avant[1]. A la proue et à la poupe étaient représentés des emblèmes divins richement travaillés. Les jours de fêtes on portait solennellement en procession les barques sacrées. Ces processions sont fréquemment représentées sur les monuments figurés. Une stèle conservée au musée de Boulaq nous montre la bari portée par les prêtres. Cette bari s'appelait Ramsès *Meri Amen em ua*. Des femmes dansant et jouant du tympanum ou de la lyre suivent le cortège[2].

« Au fond du sanctuaire s'élevait le naos par excellence. Celui-ci est de granit ou de basalte... Si l'on étudie le plan du temple qui le contient, on voit que ce temple a été bâti pour lui et qu'il en est comme une sorte de résumé[3]. »

Nous connaissons le naos par les exemplaires qui en ont été conservés. Le musée du Louvre en possède deux; ils sont en granit rose et monolithes. Leurs dimensions sont presque égales : l'un a 2^{m},36 de hauteur sur 0^{m},96 de largeur et 1^{m},15 de profondeur; l'autre a 2^{m},26 de hauteur sur 0^{m},96 de largeur et 1^{m},15 de profondeur. Le premier est très bien gravé. Il avait été dédié par le roi Ahmès ou Amosis, vers l'an 580 avant J.-C., à la fin de la XXVIe dynastie[4]. Le second, inférieur au précédent comme gravure, porte le nom de Ptolémée VII Évergète II ou Physcon, vers l'an 147

[1] Voir Figure 31, p. 540. Wilkinson, *Popular account of the ancient Egyptians*, t. I, p. 267-272, 284-285.

[2] Mariette, *Notice des monuments du Musée de Boulaq*, n° 809, p. 256. Cf. p. 17. Pour les danses religieuses, voir plus haut, p. 426, note 3.

[3] Mariette, *ibid.*, p. 18.

[4] Il est numéroté D 29. M. Pierret en a publié et traduit les inscriptions dans ses *Études égyptologiques*, t. II, p. 74. Il est décrit longuement dans E. de Rougé, *Notice des monuments égyptiens*, rez-de-chaussée, 1872, p. 190-193.

avant J.-C.[1]. Une sorte de niche rectangulaire est profondément taillée dans la pierre et formait la chapelle.

A l'extérieur sont gravées des images de dieux et de déesses. Ainsi, sur celui d'Amosis, le fronton nous offre les déesses Isis et Nephthys avec les légendes du roi. A droite de la porte sont Horus vengeur et Anubis, les génies Tioumantef et Amset, Hapi ou le dieu du Nil et la déesse Nekheb. A gauche on voit le dieu Tahout, les génies Hapi et Kebsenouf, le Nil du Nord et l'eau personnifiée. Sur chacun des côtés du monument, il n'y a pas moins de trois tableaux où figurent un grand nombre de dieux et de déesses. Ainsi sur le premier tableau, à gauche, Ra-Harmakhis, à tête de lion, tenant la croix ansée; Atoum, coiffé du *schent*, assis sur son trône; Schou et Tefnout, sous forme de deux éperviers à tête humaine; Seb et Neith, avec la couronne de la Basse-Égypte. Les trois tableaux du côté droit sont également tout couverts d'images divines. Enfin la face postérieure contient aussi trois registres, représentant des dieux, parmi lesquels on remarque une série des dieux élémentaires composée de quatre couples où le mâle a une tête de grenouille et la femelle, une tête de vipère[2].

Le naos de Ptolémée VII n'est point surchargé d'images divines comme celui d'Amosis, parce que la face antérieure seule a été décorée, mais on y voit encore beaucoup d'insignes idolâtriques. Les légendes nous apprennent que ce monument est consacré à la déesse Isis. Au-dessus de la porte sont figurés trois disques ailés. Au-dessous la corniche est aussi occupée par deux disques ailés avec les

[1] Ce naos porte le numéro D 30. Décrit dans *Notice*, *ibid.*, p. 193.

[2] La description complète des tableaux est donnée par E. de Rougé, *Notice des monuments égyptiens du Louvre*, salle du rez-de-chaussée, 3e édit., p. 191-193.

deux serpents uræus. Plus bas, quatre personnages coiffés du casque soutiennent le signe du ciel[1].

Ces deux monuments sont en pierre, mais il en existait aussi en bois. La plupart de ceux qui avaient été fabriqués avec cette dernière matière ont disparu sans laisser de traces, à cause de la fragilité du bois. Le Musée de Turin en possède néanmoins un modèle que nous reproduisons ici[2]. Il est tout entier en bois peint et placé sur la bari, selon l'usage. La largeur totale du naos et de la barque est de 147 millimètres. La hauteur, de la base au sommet de la corniche, est de 328 millimètres. La partie postérieure du naos a 28 centimètres de hauteur, y compris la bari. Sa largeur est de 14 centimètres et sa longueur totale de 33 centimètres[3].

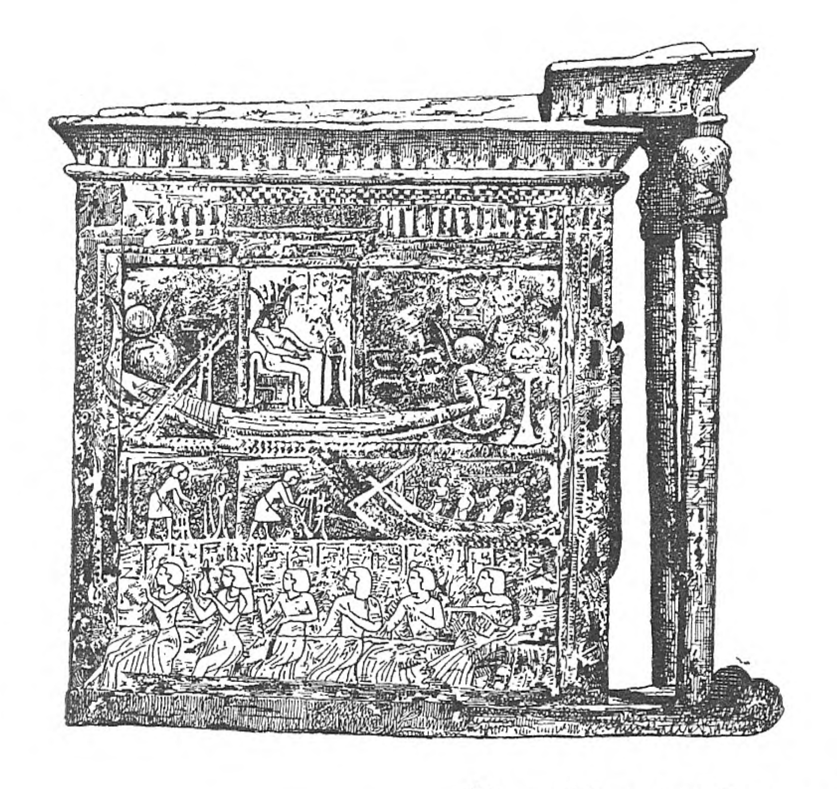
Les deux côtés du naos sont couverts de scènes et d'inscriptions. Sur le côté gauche on remarque trois registres. Dans le registre supérieur, la barque solaire (𓊛) se dirige vers un autel situé à droite. Une déesse est dans la barque. Du fleuve sur lequel vogue la bari part un canal qui descend vers la droite dans le second registre, où l'on voit une autre barque de moindres dimensions avec un pilote et quatre rameurs. Un petit canal, se détachant vers la gauche de la branche principale, divise ce qui reste de la paroi en deux champs, dans chacun desquels un homme debout, tourné vers la barque, fait l'offrande sur un autel. Le plus éloigné répand une libation, le plus rapproché offre un bouquet. Sur le troisième registre, toute la famille est agenouillée, la face tournée vers la gauche.

Au côté droit du naos, il n'y a que deux registres. Dans

[1] E. de Rougé, *Notice des monuments*, p. 193.

[2] Voir Figure 30, d'après une photographie du monument original, prise pour notre édition par les soins de M. Lanzone, professeur d'arabe au *Museo di Antichità* de Turin.

[3] Mesures communiquées par M. Fr. Gamba, architecte à Turin.




30. — Naos égyptien, en bois, du musée de Turin.

celui du dessus est la triade divine. Au-dessous sont figurés des adorateurs.

Sur la paroi extérieure du fond, on lit, en colonnes verticales, l'inscription hiéroglyphique suivante : « O dieux, maîtres d'Éléphantine, grand cycle divin, maîtres de mon pays, donnez-moi les faveurs, que ma bouche soit avec le vrai, que mes yeux voient Ammon en toute sa fête, le dieu aimé, qui écoute le misérable, qui aide le misérable, qui remonte l'affaissé, donne une excellente durée de vie à passer sur cette terre[1]. »

Dans les naos en pierre, la porte a presque toujours été enlevée; elle manque au Louvre ; mais nous savons qu'elle était à deux battants et nous en avons la preuve dans le naos en bois de Turin, où elle est conservée. Elle est, dans ce dernier, précédée d'un portique, comme on le voit dans notre planche. Le portique est soutenu par deux colonnes à chapiteaux, figurant la tête d'Hathor. La porte était ordinairement scellée. Le roi seul ou le grand prêtre avait le droit de l'ouvrir. C'est ce que nous apprenons par un passage de la stèle du Djébel Barkal : « Il (le roi Pianchi-Méiamoun) monta l'escalier qui conduit au grand adyton (du temple d'Héliopolis) pour y voir le dieu qui réside dans Habenben, lui, lui-même. Tout seul, il tira le verrou, ouvrit les battants, contempla son père Râ dans Ha-benben, mit en ordre la barque Mâd de Râ, la barque Séket de Schou; puis il ferma les battants, plaça la terre sigillaire et y imprima le sceau royal[2]. » Un bas-relief du grand temple

[1] Maspero, *Rapport sur une mission en Italie*, XCIII, dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. II, 1883, p. 197-198. C'est Kasa qui est représenté sur ce petit monument avec Panboni et Panmanbou.

[2] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 385; G. Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, in-4°, Paris, 1882, t. I, p. 358-361.

d'Abydos représente un pharaon ouvrant le naos du dieu Ammon[1].

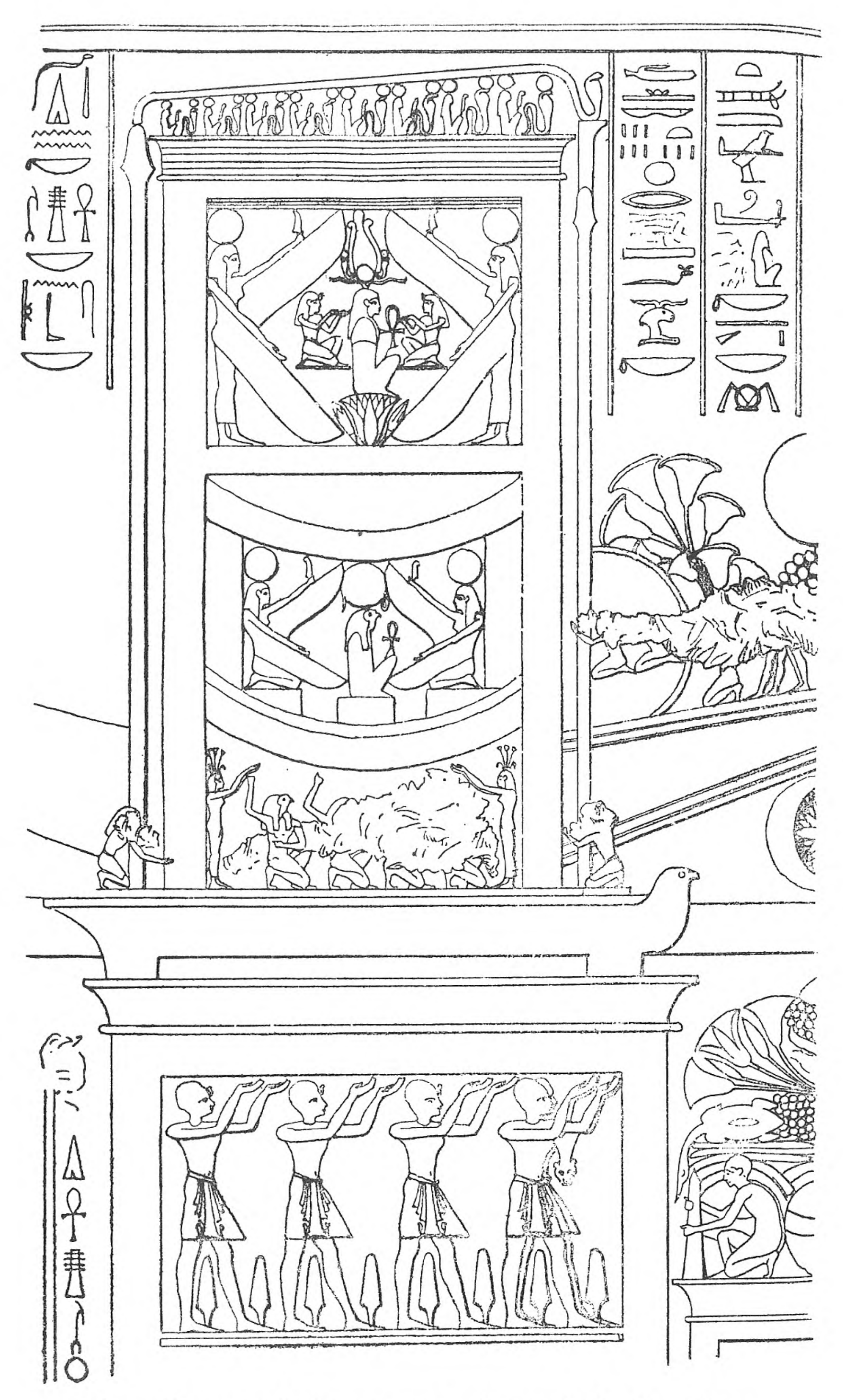
Dans la chapelle ainsi fermée on plaçait des statues des dieux ou même de simples particuliers. Quelquefois on y enfermait un animal sacré ou un emblème religieux, devant lequel, à certains jours, on récitait des prières[2]. On peut juger, par la disposition intérieure du petit monument en bois de Turin, qu'il était destiné à renfermer un serpent.

Tel était le naos des temples d'Égypte. Si l'on compare ces données avec ce que nous apprend l'Exode sur l'arche d'alliance, il est impossible de ne pas y remarquer certaines ressemblances, mais encore plus de différences. Le naos était quelquefois en bois comme l'arche. L'un et l'autre étaient faits pour recevoir des objets sacrés, mais l'arche ne rappelle en aucune façon la *bari* ou barque sacrée. Dieu a complètement repoussé ce symbole qui avait une liaison si étroite, ainsi qu'il a été dit plus haut, avec les fausses idées de l'Égypte sur la nature de Dieu et sur la nature de l'autre vie[3]. L'arche elle-même n'a qu'une ressemblance fort vague pour la forme avec le *naos* : le naos est un véritable petit temple, *dans* lequel est placé l'emblème divin; l'arche est un simple coffre, dans lequel il n'y a aucune image ni aucun symbole, mais seulement les tables de la loi; le trône de Dieu est *au-dessus* de l'arche, sur le propitiatoire ou le couvercle. L'analogie la plus importante que nous rencontrions entre le naos et l'arche, c'est la présence de déesses ailées, d'une part, et de chérubins de l'autre.

[1] Il est reproduit dans Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. III, 1883, p. 27. On peut voir, *ibid.*, p. 359, la représentation d'un des naos en granit du musée du Louvre, et celle d'un naos portatif en bois, d'après les sculptures.

[2] Mariette, *Notice des principaux monuments du musée de Boulaq*, p. 99; Pierret, *Dictionnaire d'archeologie égyptienne*, p. 361.

[3] Voir plus haut, p. 510 et 522.



31. — Naos, sur la barque sacrée, du temple du dieu Khons.

Dieu fit, en faveur de son arche et des chérubins, une exception à la défense qu'il avait portée de représenter les créatures. Pour que son peuple soit bien pénétré de la vénération qui lui est due, il veut qu'il sache que les chérubins sont toujours en adoration devant lui. La posture donnée aux chérubins ressemble à celle des êtres ailés que l'on voit sur quelques *naos* des dieux égyptiens, comme nous l'avons dit; il est probable même que leurs ailes étaient disposées de la même manière, de la façon où nous les voyons ici dans les Figures 29 et 31[1].

Cependant la ressemblance est purement extérieure. Les chérubins sont complètement différents des génies ou des divinités ailées qui figurent sur les baris de l'Égypte[2]; ce

[1] Voir Figure 31, et plus haut, Figure 29, p. 519. La Figure 31 représente un naos, avec la partie de la barque sacrée sur laquelle il est porté, d'après Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, t. VIII, Blatt 244, temple de Khons, à Karnak, XXI[e] dynastie. Les déesses ailées sont Isis et Nephthys. Nous avons reproduit, dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4[e] édit., t. III, figure 49, p. 118, une procession plus complète où est portée la barque sacrée. Cf. *ibid.*, p. 116-120. — E. Fabiani, *Anfora aramaica del castro pretorio*, dans le *Bulletino della commissione archeologica comunale di Roma*, anno VIII, serie 2[a], 1880, p. 111, dit des chérubins de l'arche : « I Cherubini dell'arca sono già alati, come i fenici; rimangono maschi come la sfinge egizia. Spandono però e spingon le ali a coprire il propiziatorio, e stanno sopra l'arca del patto... Non può asserirsi recisamente, se essi vi fossero diritti in piò, o sulle ginocchia, o distesi, ma erano per fermo in atto di adorazione. Tutta la scena somiglia a capello, ed è stata già da molti paragonata a certe arche divine egizie, in cui portavansi a pricissione i numi; ed anche a certi trasporti funerali, in cui non le sfingi, ma certe divinità alate genuflesse o rannichiate, volgendosi mutuamente la faccia, come i cherubi mosaici, adombrano il nume o il defonto. Sicchè poco resta a dubitare, che dall' unione di que' due tipi egizi venisse il gruppo mosaico. Mosè bandì le divinità come idolatrica cosa, sostituì il cherubo tipo vero ed innocente; lasciògli le ali, che distese da un lato simboleggiavano la protezione, che i cherubi divini avrebbero sulla legge e i suoi esecutori : dall' altro lato formavano il trono sul cui posava, comandava e parlava Iddio. »

[2] On a quelquefois comparé les chérubins de l'arche aux griffons, mais

ne sont point des dieux, mais ces êtres d'un ordre supérieur que le chapitre IIIe de la Genèse[1] nous montre gardant la porte du paradis, pour en fermer l'accès à l'homme prévaricateur.

Le sens et la portée des deux représentations surtout sont tout à fait divers Les ailes étendues des chérubins, n'ombrageant aucun symbole visible, marquaient d'une manière frappante la nature invisible de Dieu. « L'arche hébraïque par là même qu'elle ne contenait aucune image, pouvait être considérée comme une protestation permanente contre les idées que les Égyptiens attachaient à leurs arches[2]. »

c'est sans fondement. « Le griffon égyptien avait une tête d'aigle et un corps de lion ailé. Son nom était *aheḥ*. Il paraît avoir symbolisé la terreur, car, dans le récit de la campagne entre les Khétas, il est dit de Ramsès II qu'il est pour les ennemis comme un griffon. » Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 242.

1 Gen., III, 24.

2 R. S. Poole, *Ancient Egypt*, dans la *Contemporary Review*, mars 1879, p. 757. — Quant au tabernacle, dans lequel était placée l'arche d'alliance, nous ne savons s'il avait son analogue chez les Égyptiens. Nous le trouvons plus tard chez les Assyriens. Les bas-reliefs en bronze de Salmanasar II, qui ornaient les portes de Balawat, représentent un tabernacle portatif, probablement destiné au culte, pendant une campagne militaire. Il paraît avoir été composé de quatre poteaux en bois, en forme de colonnes, qui supportent une couverture en cuir maintenue par des poids de métal. Cette couverture est arrondie et composée sans doute de peaux cousues ensemble. Vers le milieu des montants, des étoffes forment une sorte de nœud, en guise d'ornement. Devant le tabernacle est dressé un autel portatif, sur un trépied. L'autel a la forme d'une sphère coupée par le milieu. La section plate sert de table. Il est chargé d'une offrande, dont il est impossible de déterminer la nature. A droite, le roi debout, la main gauche appuyée sur le pommeau de son épée, verse, de la droite, une libation sur la victime. A gauche, sur un support, formé de tringles verticales, est un vase sacré. *The bronze ornaments of the gates of Balawat* (*Shalmaneser II, 859-825*), *edited, with an Introduction, by S. Birch, with descriptions and translations* by Th. G. Pinches, in-f°, Londres, E 5; G. Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. II, p. 202-203 et fig. 68.

Nous rencontrons aussi quelques traces des usages égyptiens dans certains rites mosaïques et dans les vêtements du grand-prêtre. On a signalé des ressemblances entre le sacrifice des colombes, tel qu'il est prescrit dans le Lévitique[1] et le sacrifice des oiseaux par les prêtres égyptiens[2]. Le pectoral, qui était un des principaux ornements du pontife hébreu, se retrouve en Égypte et est propre à ce pays. Il nous fournit ainsi une nouvelle preuve de l'authenticité de l'Exode, où nous en lisons la description[3].

Le plus célèbre pectoral est celui que M. Mariette a trouvé sur la momie de la reine Aah-Hotep, mère du roi Ahmès ou Amosis, chef de la XVIII[e] dynastie, antérieure à Moïse. Il est aujourd'hui au Musée de Ghizéh. « La forme générale du monument est celle d'un petit *naos*... Au centre, Amosis est représenté debout sur une barque. Deux divinités, Ammon et Phré, lui versent sur la tête l'eau de purification. Deux éperviers planent au-dessus de la scène, comme des symboles du soleil vivifiant. Le travail de ce monument est tout à fait hors ligne. Le fond des figures est découpé à jour; les figures elles-mêmes sont dessinées par des cloisons d'or dans lesquelles on a introduit des plaquettes de pierres dures : cornalines, turquoises, lapis, pâte imitant le feldspath vert. Ainsi disposée, cette sorte de mosaïque, où chaque couleur est séparée de celle qui l'avoisine par un brillant filet d'or, donne un ensemble aussi harmonieux que riche[4]. »

Voici maintenant la description du pectoral du grand-prê-

[1] Lev., I, 14-17.

[2] V. Ancessi, *L'Égypte et Moïse*, in-8°, Paris, 1875, p. 113-135.

[3] Exod., XXVIII, 15-30 ; XXXIX, 8.

[4] Mariette, *Notice des monuments du Musée de Boulaq*, p. 263-264. Le musée égyptien du Louvre, salle historique, H, possède un beau pectoral en or, incrusté de pâtes de verre, et portant le nom de Ramsès II. Il est reproduit dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e édit., pl. X et XI, t. III, vis-à-vis de la p. 120.

tre, telle que nous la lisons dans l'Exode : « Tu feras aussi le pectoral du jugement; il sera tissé comme l'éphod, d'or, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois et de fin lin retors. Il sera carré et double; d'une palme sera sa longueur, d'une palme sera sa largeur. Et tu y placeras quatre rangs de pierres (précieuses). Au premier rang, la sardoine, la topaze et l'émeraude; au second, l'escarboucle, le saphir et le jaspe; au troisième, le ligure, l'agate et l'améthyste; au quatrième, le chrysolithe, l'onyx et le béril. Ils seront enchâssés dans l'or, selon leur rang. Et ces pierres seront pour les noms des enfants d'Israël, douze pour leurs noms, chaque nom sera gravé comme sur un sceau, et elles seront pour les douze tribus[1]. »

On voit que le pectoral d'Aaron ressemble au pectoral égyptien. Dieu veut que les artistes hébreux exécutent pour le grand-prêtre une œuvre pareille à celles qu'ils ont vues dans la terre des pharaons; il destine au pontife un des plus beaux ornements de l'orfèvrerie de cette époque, afin de rehausser ainsi l'éclat de son culte et des cérémonies[2]. Mais il faut bien remarquer qu'à côté des ressemblances, il y a des différences notables. Certains détails d'ornementation et d'exécution n'étaient pas les mêmes; tout ce qui rappelait la mythologie était absent du pectoral mosaïque; il était exclusivement un ornement sacerdotal chez les Hébreux, tandis que chez les Égyptiens il n'était pas réservé aux prêtres; il paraît avoir été porté seulement par les momies[3].

[1] Exod., XXVIII, 15-21.

[2] Voir V. Ancessi, *L'Égypte et Moïse*, p. 47-56. Sur l'éphod et les vêtements des prêtres, voir *ibid.*, p. 32-46; 84-112. On peut voir un pectoral brodé assyrien figuré à Nimroud, dans Layard, *Monuments of Nineveh*, série I, pl. 51, et, dans G. Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. II, p. 773.

[3] « Pectoral, ornement de momie, dit M. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 426, en forme de petite chapelle, contenant un

Ce qui distingue les prêtres égyptiens sur les monuments, ce sont les peaux de panthères dont une classe d'entre eux sont couverts[1]. La classification du sacerdoce lévitique était aussi différente de celle du sacerdoce égyptien[2].

Quelques-uns des ustensiles qui servaient aux sacrifices étaient nécessairement les mêmes chez les Égyptiens et chez les Hébreux. On ne pouvait offrir de victime sans couteaux, par exemple; la partie matérielle du culte devait donc être semblable en bien des points, par la force des choses. Cependant ici encore la religion mosaïque a son caractère propre.

La position sociale des prêtres hébreux est particulière[3]: le vrai Dieu prive ses ministres de leur part d'héritage temporel, afin qu'ils puissent vaquer plus librement à leurs fonctions saintes[4]. Les victimes qu'on lui offre et la manière dont on les lui offre ne sont pas non plus toutes les mêmes qu'en Égypte. Les autels des dieux égyptiens sont couverts d'offrandes qui n'ont jamais été présentées au Seigneur: fruits divers, oignons, oiseaux de toute espèce, etc.[5]. « On y entassait des pains, des vases, [hiéroglyphe], des cuisses de bœuf ou d'antilope, des fleurs et des fruits, » dit M. Pierret[6].

scarabée, emblème de la transformation, du *devenir*, adoré par les déesses Isis et Nephthys. Cette amulette était, ainsi que l'indique son nom, placée sur la poitrine du mort. »

1 Wilkinson, *Popular Account of the ancient Egyptians*, t. I, p. 320-324.

2 Voir plus haut, p. 115, et Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*. Cf. Num., III, 1-51; IV, 1-49; XXXV, 2; Jos., XX, 7-9, etc.

3 Comparer Exod., XXVIII, 1; Deut., X, 8-9; XVIII, 1-2, et ce que nous avons dit plus haut des prêtres égyptiens, p. 179.

4 Deut., XVIII, 1-2.

5 Voir Wilkinson, *Popular Account*, t. I, p. 323, 259-261, 263. On ne pouvait offrir au vrai Dieu que deux espèces d'oiseaux : des colombes et des tourterelles, Lev., XII, 8. Cf. Luc., II, 24.

6 Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 78.

Les autels hébreux mêmes, celui des parfums et celui des holocaustes, ont une forme toute différente[1]. Le premier, appelé aussi autel d'or, était fait de bois de *šittîm* (acacia), et avait une forme rectangulaire. On y brûlait de l'encens matin et soir ; il était défendu d'y déposer aucune offrande[2]. L'autel des holocaustes, sur lequel on offrait à Dieu les victimes immolées en son honneur, était de terre ou de pierres non taillées. Il avait aussi une forme rectangulaire[3].

Tout autre était l'autel égyptien. Sa forme ordinaire est T ou I. Il était en pierre ou en bois. « Sur une stèle du Louvre[4], un Égyptien, parlant de restaurations exécutées dans le temple d'Abydos, dit qu'il a renouvelé les autels des dieux « avec du bois de cèdre[5]. » L'autel des parfums du temple de Salomon, comme nous le dirons plus loin, fut fait en bois de cèdre, mais celui du Sinaï était en bois d'acacia, ainsi que nous venons de le voir, et ils avaient d'ailleurs l'un et l'autre la même forme.

La disposition du tabernacle avait des points de ressemblance avec le plan des temples pharaoniques[6]; mais si nous

[1] Il y avait de la ressemblance entre les parfums offerts à Dieu, Exod., xxx, 23-38, et le *kyphi* ou *kuphni* égyptien. Voir plus haut, p. 18.

[2] Exod., xxx, 1-10 ; cf. Lev., xvi, 18-19. La table des pains de proposition elle-même ne ressemblait pas aux tables d'offrande egyptiennes, Exod., xxv, 23-30 ; xxxvii, 10-15.

[3] Exod., xx, 24-25 ; Deut., xxvii, 5-7. — M. Ed. Naville a retrouvé à Deir el-Baharri et m'a montré sur place, en 1894, un autel à degrés, dont on ne connaît pas d'autre exemple en Égypte et qui a certaines ressemblances avec l'autel des holocaustes juif.

[4] C. 11.

[5] Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 78. Voir une autre forme d'autel égyptien, t. iii, iiie partie, l. i, ch. iv.

[6] Nous ne donnons pas ici la description du tabernacle, parce que nous décrirons en détail, t. iii, iiie partie, liv. i, ch. iv, le temple de Jérusalem, qui ne fut que la reproduction en pierre, sur de plus larges proportions.

comparons, dans leur ensemble, toutes les données que nous fournit l'égyptologie avec le Pentateuque, il est facile de constater, après tout ce que nous venons de dire, que, quoique la civilisation hébraïque ait grandi sur le sol égyptien, la religion mosaïque, cette plante merveilleuse, tout en gardant comme un goût du terroir d'où sortait Israël, a néanmoins une vie tout à fait propre et indépendante. On reconnaît dans les prescriptions mosaïques, même dans quelques rites religieux, des réminiscences égyptiennes, mais le fond même de la doctrine est essentiellement différent. Les ressemblances sont purement extérieures, l'esprit qui anime les institutions est tout opposé. Comme le christianisme accepta plus tard quelques usages païens, bons en eux-mêmes, en les purifiant et les transfigurant, le mosaïsme fit aussi quelques emprunts à l'Égypte, mais ce fut en les dépouillant de leur vêtement païen et en sanctifiant ces usages antiques par une empreinte monothéiste bien caractérisée[1].

du tabernacle érigé dans le désert. On verra là quels sont les points de ressemblance entre les temples égyptiens et le tabernacle de Moïse ou le temple de Salomon.

[1] A. Scholz, *Die Aegyptologie und die Bücher Mosis*, 1878, p. 138-139.

CHAPITRE IX.

L'ART ÉGYPTIEN ET L'ART HÉBRAÏQUE PENDANT LE SÉJOUR AU SINAÏ.

Nous venons de voir que la religion mosaïque, tout en différant complètement par ses dogmes de la religion égyptienne, faisait néanmoins à chaque instant penser à elle. Les traces du séjour des Hébreux en Égypte sont bien plus sensibles encore dans l'emploi qu'ils font de l'écriture et dans la manière dont ils fondent le veau d'or ou exécutent les travaux de l'arche d'alliance et du tabernacle.

On peut regarder d'abord comme une preuve sensible des rapports des Israélites avec les Égyptiens l'usage familier qu'ils avaient de l'écriture. Ce point mérite d'être attentivement examiné, parce que c'est l'un de ceux sur lesquels se sont appuyés le plus longtemps les ennemis des Livres Saints pour rejeter l'authenticité du Pentateuque. Au siècle dernier, on niait en France que Moïse pût être l'auteur des livres qu'on lui attribue, parce qu'il ne pouvait avoir de quoi les écrire[1]. Dans notre siècle même, en Allemagne,

[1] « Abenezra, dit Voltaire, dans son *Traité de la tolérance,* fut le premier qui crut prouver que le Pentateuque avait été rédigé du temps des rois. Wolston, Collins, Tindal, Shaftesbury, Bolingbroke et beaucoup d'autres, ont allégué que l'art de graver ses pensées sur la pierre polie, sur la brique, sur le plomb ou sur le bois était alors la seule manière d'écrire. Ils disent que, du temps de Moïse, les Chaldéens et les Égyptiens n'écrivaient pas autrement, qu'on ne pouvait alors graver que d'une manière très abrégée, et en hiéroglyphes, la substance des choses qu'on voulait transmettre à la postérité, et non pas des histoires détaillées; qu'il n'était pas possible de graver de gros livres dans un désert où l'on changeait si souvent de demeure, où l'on n'avait personne qui pût ni fournir des vêtements, ni les tailler, ni même raccommoder les sandales... Ils disent qu'il

Hartmann, sans nier la connaissance de l'écriture en Égypte, a prétendu qu'elle était le secret des prêtres et que par conséquent les Israélites, relégués dans une condition infime, n'avaient pu la connaître; il a soutenu, avec d'autres rationalistes, qu'il n'était pas possible de se procurer les matières nécessaires pour écrire une œuvre aussi considérable que les cinq livres de la Loi, parce que les superstitions locales empêchaient de se servir d'autre chose que de la pierre, du métal et du bois, à l'exclusion du parchemin, et que les mots qui signifient écrire, ont tous voulu dire originairement *graver*, *creuser*, *tailler* une substance dure. Von Bohlen et Vatke ont affirmé que l'art d'écrire pouvait remonter tout au plus, parmi les tribus sémitiques, à dix siècles avant notre ère. Hartmann était si convaincu que l'écriture ne pouvait pas avoir été connue des Hébreux avant l'époque des Juges, qu'il n'hésitait pas à déclarer que la question de savoir si Moïse était l'auteur de la moindre partie du Pentateuque ne méritait pas même d'être examinée.

Les rationalistes que nous venons de nommer étaient des plus avancés et des plus aventureux de leur parti, mais même des hommes plus modérés et en général plus sérieux, comme Gesenius et de Wette, le premier dans son *Histoire de la langue et de l'écriture hébraïques* [1], le second dans son

n'est pas vraisemblable qu'il y eût tant de graveurs en caractères, lorsqu'on manquait des arts les plus nécessaires et qu'on n'y pouvait même faire du pain. » Voltaire trouvait cette objection contre l'authenticité du Pentateuque si propre à faire impression qu'il l'a répétée à satiété dans ses écrits : « Il est vrai, dit-il dans le *Dialogue entre un caloyer et un homme de bien*, qu'on n'écrivait que sur la pierre, que l'auteur du livre de Josué dit que le Deutéronome fut écrit sur un autel de pierres brutes enduites de mortier. Apparemment que Josué n'avait pas intention que ce livre fût durable. » Voir Guénée, *Lettres de quelques Juifs*, édit. de 1827, t. I, p. 70-71; t. III, p. 372; cf. t. II, p. 67.

[1] *Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift*, in-8°, Leipzig, 1815, n° 11, p. 140.

Archéologie[1], enseignèrent aussi que ce n'était qu'au temps des Juges que les Hébreux auraient pu apprendre à écrire.

Il n'y a guère plus d'un demi-siècle que le plus ancien des rationalistes que nous venons de nommer s'exprimait de la sorte; il faudrait être aujourd'hui de la plus grossière ignorance pour répéter de semblables objections. Non seulement Moïse a pu écrire le Pentateuque, mais toutes les allusions qu'il fait à l'écriture, au lieu de se tourner contre l'authenticité de son œuvre, en deviennent la confirmation.

Il est vrai que l'art d'écrire était encore à cette époque fort peu connu parmi nos ancêtres aryens. Dans l'Iliade, composée certainement plus tard que le Pentateuque, on ne rencontre guère qu'une seule allusion certaine à l'écriture[2]. Mais autant elle était rare encore chez les Hellènes, autant elle était commune chez les habitants de la vallée du Nil, parmi lesquels il faut compter les Hébreux au temps de l'exode. Le scribe égyptien était partout, avec son style ou son calame à la main. Les matériaux pour écrire ne manquaient pas : on écrivait sur la pierre, sur le bois, sur la toile et surtout sur le papyrus. C'est comme un trait caractéristique de l'Égyptien que le besoin, on pourrait presque dire, la manie d'écrire. Aussi, quand nous voyons Moïse porter les tables de la loi avec les commandements de Dieu qui y sont gravés; prescrire de graver ces mêmes commandements sur la pierre et de les placer sur le mont Hébal[3]; ordonner de les écrire sur les montants des portes et de les attacher autour du front, nous ne pouvons nous empêcher de nous dire : Celui qui parle ainsi a reçu une éducation égyptienne, et ceux à qui il s'adresse ont été initiés aux mœurs

[1] *Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie,* 3e édit., Leipzig, 1842, no 277, p. 401.

[2] *Iliade*, VI, 168-170; W. E. Gladstone, *Homeric Synchronism, Time and Place of Homer*, in-12, Londres, 1876, p. 63-65.

[3] Deut., XXVII, 4, 8; cf. Jos., VIII, 30-32.

et aux coutumes égyptiennes. Si nous ne trouvions pas dans le Pentateuque ces allusions à l'art d'écrire, dont on a voulu se servir comme d'une arme contre lui, son origine devrait nous être suspecte.

C'est ainsi que les objections anciennes se transforment, à la lumière de la véritable science, en arguments et en preuves d'authenticité.

L'histoire de la fabrication du veau d'or, dont on a essayé aussi d'abuser pour attaquer l'authenticité des livres de Moïse, est devenue également un témoignage en sa faveur. Comment aurait-on pu fondre le veau d'or dans le désert, disait-on? Les arts n'étaient pas assez avancés; on aurait manqué tout à la fois d'ouvriers assez habiles, de la matière et des instruments nécessaires.

Rien de tout cela ne manquait, au contraire. L'histoire du veau d'or et les détails qui nous sont donnés sur la construction du tabernacle, de l'arche et de tous les meubles sacrés, sont une preuve que les Israélites avaient été formés à l'école des artistes égyptiens. Ceux-ci étaient très habiles, ainsi que nous avons eu déjà occasion de le remarquer[1], en métallurgie et en orfèvrerie.

Dès la ve et la vi^e^ dynasties, nous trouvons la mention de l'exploitation des mines. Ameni, officier d'Osortésen Ier, raconte qu'il avait escorté les convois d'or des mines de Coptos. Sous la xixe dynastie, les mines de Rhedésiéh [dans l'ouadi Abbas], étaient exploitées sur une grande échelle, comme nous l'apprend une inscription découverte dans un temple de cette localité. Une tablette de Kouban, datée de la troisième année du règne de Ramsès, nous fait connaître qu'afin de pourvoir d'eau les mineurs et ceux qui traversaient le désert avec des ânes, pour se rendre aux mines et en rapporter l'or, Séti Ier avait creusé un puits de 120 coudées, mais sans succès. Ramsès continua les travaux et à

[1] Voir plus haut, t. I, l. II, ch. III, *Abraham en Égypte;* t. II, p. 129.

sept ou huit coudées plus bas, la nappe d'eau fut trouvée.

Un papyrus conservé au musée de Turin, et dont nous avons déjà parlé[1], contient une carte et un plan de ces mines d'or, où sont indiquées les routes qui conduisaient aux filons aurifères[2].

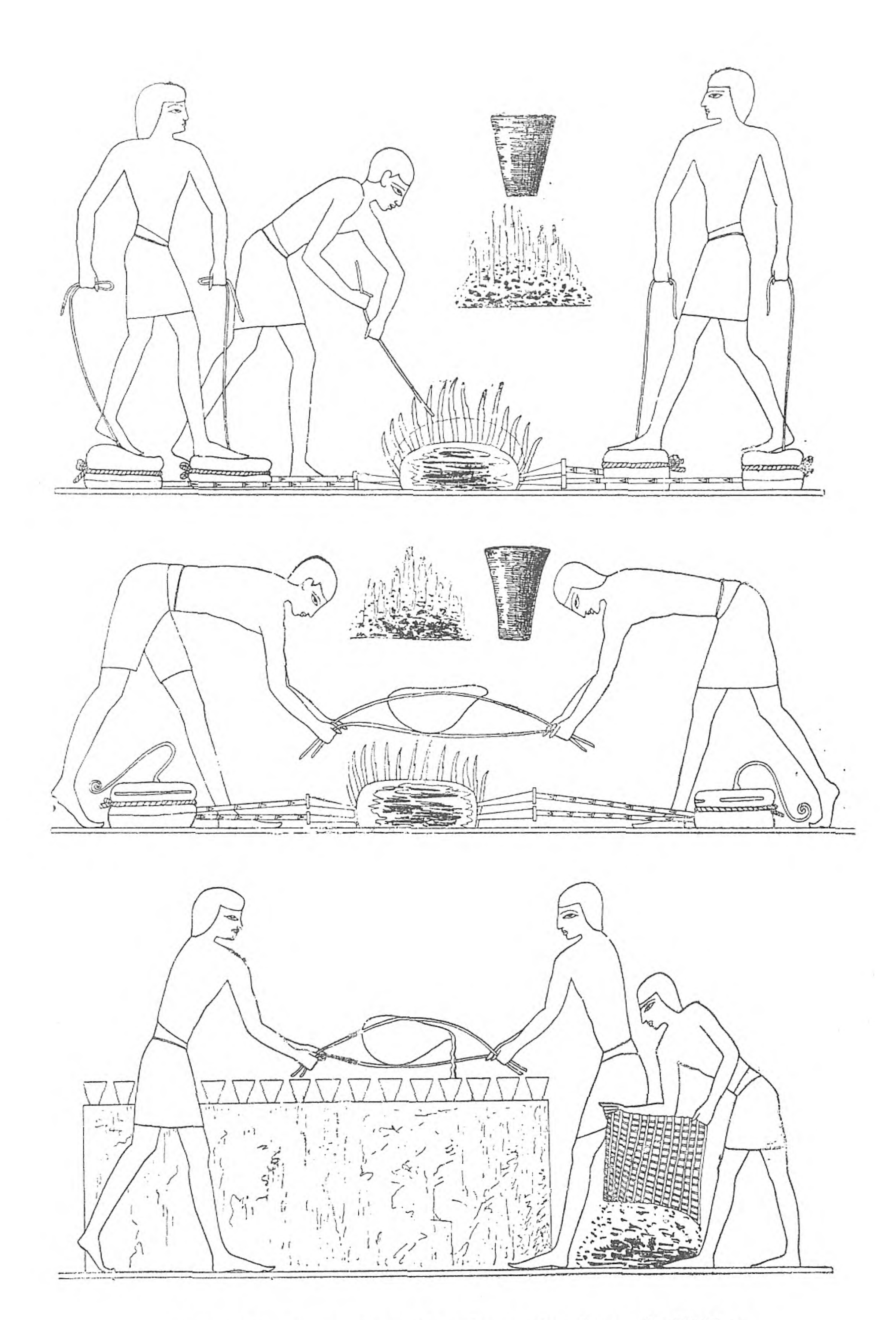
Nous possédons aussi une carte, malheureusement très mutilée, des mines d'or de la vallée de Hammamat, située entre le Nil et la mer Rouge. Elle date du règne de Ramsès II et a été publiée par M. Lieblein, de Christiania. Le khédive Ismaïl Pacha a fait exécuter, en 1874, dans la vallée de Hammamat, des recherches destinées à retrouver les traces des travaux indiqués par cette carte et d'autres monuments. On y a découvert les débris d'environ deux mille anciennes habitations construites en pierre, de grands amas de poteries, de nombreux fragments de mortier et de granit, et divers engins ayant indubitablement servi à concasser et à pulvériser le quartz. Des milliers de tonnes de scories y sont amoncelées à côté des restes des étangs où l'on avait lavé le minerai d'or. Une quantité considérable de filons de quartz percent les collines de granit, dont plusieurs ont été exploitées superficiellement, d'autres à une grande profondeur. Des échantillons de ce quartz aurifère ont été envoyés en Angleterre et en France, et leur analyse a donné une valeur de 250 francs par tonne en chiffres ronds[3].

Si l'on se rappelle maintenant que le Ramsès II, à qui l'on doit la carte dont nous venons de parler, est le pharaon qui employa les Hébreux aux travaux qu'il fit exécuter sous son règne, on trouvera tout naturel d'admettre qu'il dut en

[1] Voir t. I, l. II, ch. III, *Abraham en Égypte.*

[2] Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, 2e édit., 1878, addition de M. Sayce, t. II, p. 242.

[3] L. H. Mitchell, rapport lu à la Société khédiviale de géographie, imprimé dans le *Bulletin* de la société, novembre 1879; L. Delgeur, *La Géographie des anciens Égyptiens*, dans la *Revue des questions scientifiques*, octobre 1880, p. 545-546.



32. — Fondeurs d'or, d'après un tombeau de Thèbes.

envoyer quelques-uns aux mines d'or de la montagne de Boukhen, c'est-à-dire de la vallée d'Hammamat.

L'or et les autres minerais précieux, extraits par les Égyptiens, étaient mis en œuvre par d'habiles artistes [1]. Les procédés les plus raffinés leur étaient connus. Ils avaient remarqué de bonne heure que la ductilité de l'or permettait de le réduire en feuilles très minces et d'en couvrir ainsi toute espèce de substances qui revêtaient le brillant et l'éclat de l'or. La dorure était usitée en Égypte dès le temps d'Osortésen I[er]. L'incrustation de l'or, la taille et la gravure des pierres précieuses, ainsi que des métaux divers, tout cela était familier aux sujets des pharaons dès une très haute antiquité [2]. Nous en avons la preuve dans les innombrables œuvres d'art trouvées dans les tombeaux et aussi dans les scènes peintes qui, sur les monuments funéraires, représentent tous les procédés employés par les orfèvres pour l'exécution de leurs ouvrages.

On peut assurément admettre sans aucune invraisemblance que, tandis que certains Israélites avaient travaillé à l'extraction du minerai, d'autres, doués d'une aptitude et d'un goût particuliers, s'étaient exercés à la fabrication des bijoux.

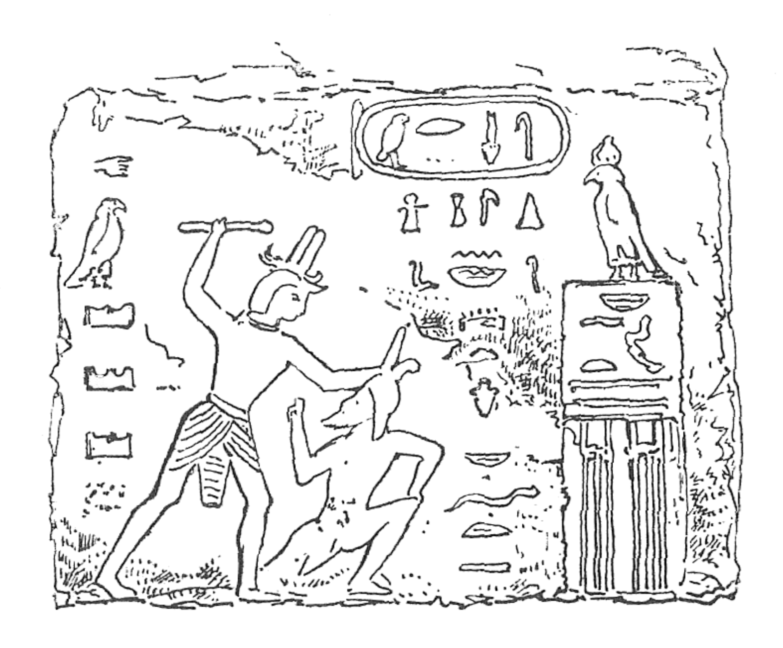
Le texte sacré nous dit que l'idole, adorée par les Hébreux au pied du mont Sinaï, fut faite avec les pendants d'oreilles donnés par les femmes israélites [3]. Ces bijoux étaient l'œuvre des artistes égyptiens. Les tombeaux les plus anciens de l'Égypte nous offrent de nombreux pendants d'oreilles en or, quelques-uns incrustés de perles; une peinture de Thèbes

[1] Voir Figure 32, d'après Rosellini, *Monumenti civili*, Tavola, L, Fig. 2 a b c. « Figurato in una tomba Tebana che porta la data di Thutmes IV. »

[2] Wilkinson, *Popular Account of the ancient Egyptians*, t. II, p. 145-146; P. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 391. Cf. plus haut, p. 543, la description du pectoral de la reine Aah-Hotep.

[3] Exod., XXXII, 2-3

représente des dames égyptiennes faisant la comparaison des pendants qu'elles portent; nos musées sont remplis d'anciens bijoux de tout genre, pendants d'oreilles, bagues, quelques-unes très massives, chaînes, etc. Les filles et les femmes d'Israël avaient dans le désert des ornements pré-

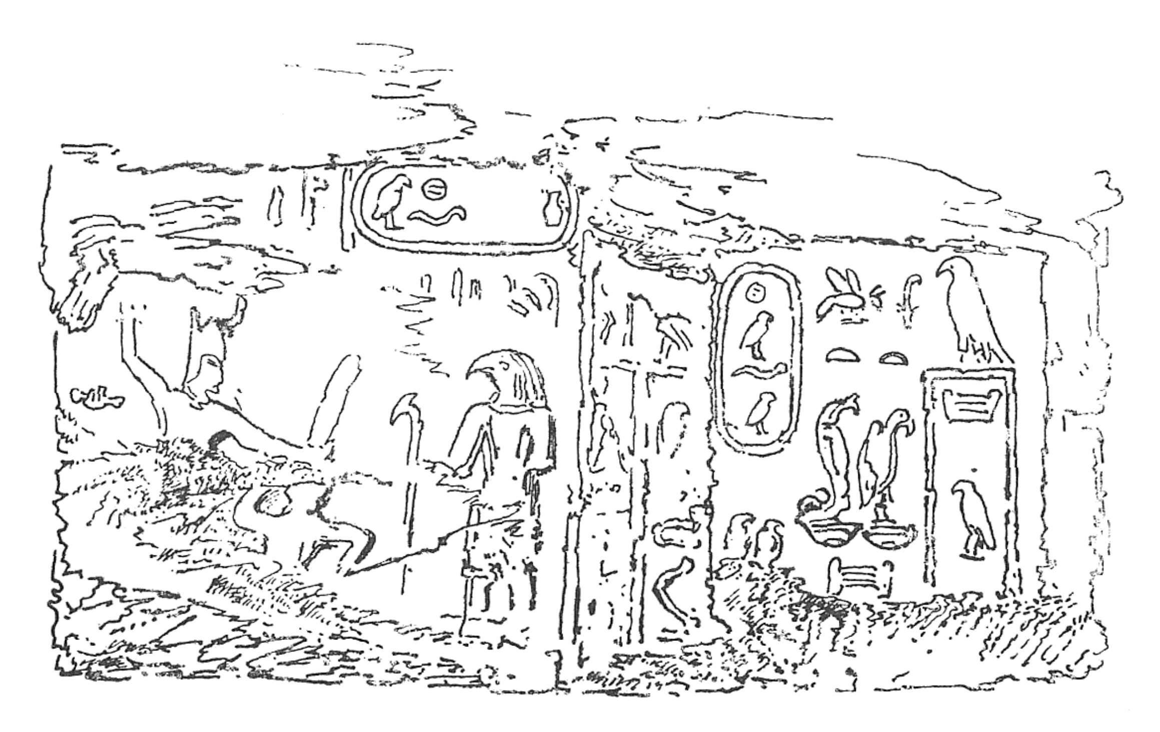


33. — Le pharaon Snéfrou, de la IVe dynastie. Bas-relief de l'ouadi Maghara au Sinaï.

cieux en grand nombre, parce qu'elles en possédaient assurément déjà elles-mêmes, pendant leur séjour dans la terre de Gessen, et qu'elles en reçurent probablement encore d'autres au moment de leur départ[1].

[1] Exod., XI, 2-3. — On voit par là combien étaient sans fondement les plaisanteries de Voltaire : « Collins, Tindal, Bolinbroke, etc., ne conçoivent pas que les Juifs, qui n'avaient pas de quoi raccommoder leurs sandales, aient demandé un veau d'or. » Guénée, *Lettres de quelques Juifs*, t. I, p. 130-131. Le savant apologiste a très justement remarqué, p. 123-124, que ces objections du patriarche de l'incrédulité sont une preuve de son ignorance, sinon de sa mauvaise foi, car les auteurs anciens parlaient de l'abondance des métaux précieux chez les Égyptiens et de leur habileté à les fondre et à les mettre en œuvre. Les découvertes égyptologiques ont

Il ne fut pas difficile à Aaron de faire fondre l'or qui lui avait été remis et de le façonner. Parmi les Israélites, on comptait des ouvriers habiles[1]. Nous savons de plus qu'il y avait des mines dans le Sinaï[2], où les Hébreux fondirent le veau d'or et elles étaient exploitées par les Égyptiens :



34. — Le pharaon Chéops, de la VIe dynastie, constructeur de la grande Pyramide. — Bas-relief de l'ouadi Maghara au Sinaï.

ils y mettaient en œuvre le minerai qu'ils en extrayaient, longtemps déjà avant l'exode[3]. On pouvait donc y trouver les instruments nécessaires pour fabriquer cette idole.

montré d'une manière encore plus éclatante l'exactitude de l'Exode et l'ignorance de ses détracteurs.

[1] Exod., XXXI, 2; XXXV, 30.

[2] Chabas, *Recherches sur la XIXe dynastie,* p. 66 et suiv.; Birch, *Transactions of the Society of Biblical Archæology,* t. I, 1872, p. 7-8, 9; E. H. Palmer, *The Desert of the Exodus*, t. I, p. 202-203; 231-235; 256; H. S. Palmer, *Sinai,* p. 96; *Mélanges bibliques,* 2e édit., p. 257, et plus haut, p. 481.

[3] Voir Figures 33 et 34 les bas-reliefs égyptiens de Snéfrou et de Chéops,

L'adoration du veau d'or rappelle l'Égypte autant que sa fabrication même. On ne peut méconnaître dans cette idole une imitation du culte du bœuf Apis. Les cérémonies par lesquelles on l'honore, les danses, les chants, sont les mêmes par lesquelles en Égypte on célébrait les fêtes des dieux, telles que nous les voyons représentées sur les monuments figurés, lorsque dans la procession ou panégyrie on approchait de l'enceinte sacrée du temple.

Nous avons déjà vu plus haut[1] comment le pectoral du grand prêtre rappelait le pectoral égyptien. Afin de placer les noms des douze tribus d'Israël sur cet ornement, Moïse les fit graver sur des pierres précieuses. Comment aurait-on pu faire un pareil travail à cette époque! s'écriaient les rationalistes. — Aujourd'hui nous n'avons qu'à entrer dans un musée, et nous pouvons voir de nos yeux, des noms égyptiens gravés sur des scarabées, des bagues, des colliers, etc., qui prouvent qu'un ouvrage de ce genre, non seulement n'était pas impossible, mais était alors fort commun[2]. Tous ces récits du Pentateuque, loin d'être invraisemblables, sont au contraire comme un certificat d'origine : ils attestent l'éducation égyptienne et les goûts égyptiens de celui qui les a écrits et du peuple dont il est l'historien.

Pour la construction du tabernacle, le texte nous dit que les femmes tissèrent du fil bleu, pourpre et écarlate, afin d'en faire de l'étoffe[3]. Quelques spécimens d'étoffes égyptiennes, trouvés dans les tombeaux, prouvent qu'elles étaient faites avec du fil teint[4]. On y remarque en particulier la

trouvés à l'ouadi Maghara et attestant que ces pharaons en ont exploité les mines. D'après Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, Abth., II, Bl. 2.

[1] Voir p. 543-544.

[2] Voir Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, t. II, p. 59.

[3] Exod., XXXV, 25.

[4] Wilkinson, *Manners*, t. II, p. 79.

couleur bleue, qui provient de l'indigo. L'Exode nous dit aussi[1] que les Israélites battirent l'or en minces lames et le découpèrent en fils, pour le faire entrer dans la trame des étoffes bleues, pourpres et écarlates, et dans les tissus de lin. C'était là aussi un art égyptien. Longtemps avant l'époque de Moïse, sous Osortésen Ier, on trouve en Égypte du fil d'or. Hérodote parle d'un corselet, offert par le roi Amosis ou Ahmès à un roi de Lacédémone, lequel était orné de figures d'animaux travaillées de cette manière, en fils d'or et de coton[2]. La teinture des peaux, dont il est question dans l'Exode[3], est également un art connu de l'Égypte : une harpe conservée à Paris, au musée du Louvre, est encore recouverte de cuir vert[4]. Là aussi, dans ces descriptions du Pentateuque, nous reconnaissons donc des ouvriers formés dans la vallée du Nil et un écrivain qui est très familier avec ce pays.

L'arche du vrai Dieu dut être recouverte d'or pur, selon les ordres du Seigneur. Ce n'était pas non plus une chose nouvelle pour les Hébreux. La dorure et l'incrustation de l'or étaient connues en Égypte dès le temps d'Osortésen Ier, comme nous l'avons remarqué plus haut[5]. Parmi les bijoux de la reine Aah-Hotep, qui font aujourd'hui la gloire du musée du Caire et l'admiration des plus habiles orfèvres

[1] Exod., XXXIX, 3.

[2] Le British Museum possède un corselet qui est reproduit par Fr. Lenormant, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 9e édit., t. II, p. 414.

[3] Exod., XXXV, 7. — Dans ce même verset il est question de peaux qui, d'après la Vulgate, étaient de couleur d'hyacinthe, *pelles ianthinas;* c'était en réalité des peaux de dugong (*ṭahaš*), cétacé qu'on pêchait dans la mer Rouge. Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., t. IV, p. 397-399.

[4] Cf. Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians,* t. II, p. 102.

[5] Voir p. 555.

modernes, on compte une petite hache dont la poignée en cèdre est couverte de feuilles d'or, la hache elle-même, qui est en bronze, est recouverte de lames plus épaisses d'or ouvragé; un poignard, avec son fourreau, a un manche en bois couvert de figures de femmes en or, la poignée est ornée de triangles en or, et la lame est bordée d'or et ornée de figures en or[1].

Il était donc bien facile à Moïse de faire exécuter dans le désert tous les ouvrages que Dieu lui avait commandés et pour lesquels la Providence avait, d'ailleurs, donné une habileté particulière à Béséléel et à Ooliab[2].

Les instruments de musique dont se servent les Hébreux dans leurs réjouissances à cette époque, sont aussi égyptiens. On voit sur les tombeaux de Thèbes des femmes tenant des tambourins, ronds ou carrés, comme celui dont se servit Marie, sœur de Moïse, après le passage de la mer Rouge[3]; on y voit également des instruments de toute sorte : flûtes, trompettes, sistres, harpes, guitares[4].

Ainsi ce que le Pentateuque nous raconte du séjour des Israélites dans le désert nous ramène à l'Égypte qu'ils venaient de quitter, depuis les regrets qu'ils expriment avec tant de mauvaise humeur, au sujet des oignons et des poissons d'Égypte, jusqu'aux plus minutieux détails des œuvres d'art, exécutées pour le tabernacle et pour l'arche d'alliance. Ce sont là autant de signes de l'authenticité et de la véracité de nos Livres Saints. Qui pourra en disconvenir?

[1] Mariette, *Notice des monuments du Musée de Boulaq*, nos 816 et 817, p. 261-263.

[2] Exod., XXXI, 2-11; XXXV, 30-35.

[3] Exod., XV, 20.

[4] Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, t. II, p. 118. — Voir *Manuel biblique*, 9e édit., t. II, p. 325, 477.

CHAPITRE X.

DÉPART DU MONT SINAÏ. — DU MONT SINAÏ A CADÈS.

Les Israélites demeurèrent près d'une année au pied du Sinaï, séparés en quelque sorte du reste du monde; recevant les commandements de Dieu, érigeant le tabernacle, construisant l'arche d'alliance et confectionnant les vêtements pontificaux, ainsi que tous les autres objets du culte prescrits par Dieu à Moïse. Abrités au sud et au sud-ouest par des montagnes infranchissables, protégés au nord-ouest et au nord par une longue muraille de rochers escarpés, à travers laquelle on ne peut passer que par deux cols faciles à défendre, ayant à l'est les Madianites, dont l'alliance était assurée par le mariage de Moïse avec la fille de Jéthro, l'un de leurs scheiks, les enfants de Jacob jouissaient là d'une tranquillité et d'une sécurité aussi parfaites que s'ils avaient eu pris déjà possession des montagnes de Juda ou d'Éphraïm.

Cependant, quand la promulgation de la loi eut été terminée et le culte mosaïque organisé conformément aux ordres de Dieu, les émigrants durent continuer leur marche dans le désert. « La seconde année après la sortie d'Égypte, le second mois, le vingt du mois, la nuée se leva de dessus le tabernacle, et les enfants d'Israël partirent, division par division, du désert du Sinaï, et la nuée s'arrêta dans la solitude de Pharan[1]. »

A partir du Djébel Mouça, la commission anglaise qui a exploré le Sinaï s'est reconnue impuissante à déterminer la route suivie par les Hébreux[2]. Les savants de l'expédition

[1] Num., x, 11-12.

[2] Sur les stations des Israélites dans le désert, d'après le texte sacré,

ont pu seulement émettre quelques hypothèses plausibles, et essayer de déterminer quelques points du long voyage d'Israël.

Les limites du désert de Pharan ne sauraient être fixées aujourd'hui. D'après le passage des Nombres que nous venons de citer, il s'étendait jusqu'à l'endroit auquel les Israélites donnèrent le nom de Qibroth-Hattaavah, ou Sépulcres de Concupiscence; mais ce nom donné par des passants à un lieu inconnu n'a pas conservé leurs traces ou, du moins, n'a gardé que des vestiges incertains de l'événement raconté dans le Pentateuque.

Qibroth-Hattaavah fut appelé « Sépulcres de Concupiscence » parce que, étant arrivé en ce lieu trois jours après le départ du Sinaï[1], le peuple éclata en murmures contre Moïse, au souvenir des viandes d'Égypte dont il était privé. Nous avons déjà raconté cet épisode au chapitre IV[2].

Dieu, pour faire cesser ces murmures, envoya au camp un second passage de cailles, mais « leur chair était encore entre leurs dents et ils ne les avaient pas achevées, quand la colère de Dieu s'alluma contre le peuple et il le frappa d'une plaie très grande, et ce lieu fut appelé Qibroth-Hattaavah ou Sépulcres de Concupiscence; là on ensevelit ceux qui s'étaient laissé aller à la convoitise[3]. »

Quelques savants ont supposé que Moïse, en quittant le Sinaï, s'était dirigé vers le nord; il est plus probable qu'il s'était tourné vers l'est, du côté du golfe d'Akabah. Il n'y

voir le tableau comparé qu'en a dressé Léon de Laborde, *Commentaire géographique sur la Genèse et sur les Nombres*, p. 113-116. — Sur la route suivie par les espions envoyés par Moïse du désert de Pharan pour explorer la Palestine, voir E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. II, p. 510-513, 351.

1 Num., X, 33.

2 Voir plus haut, p. 473.

3 Num., XI, 33-34.

a donc pas lieu d'identifier, comme on l'a proposé, Qibroth-Hattaavah avec l'ouadi el-Aïn, à 88 kilomètres environ au nord-est du Djébel Mouça ni avec les hauts plateaux situés au nord-ouest d'el-Ouatiyéh.

D'après les explorateurs anglais, le site le plus vraisemblable est celui d'Éroueis-el-Ébeirig, à 48 kilomètres du Djébel Mouça sur la route d'Akabah. Le nom, qui signifie « terrain élevé, blanc, tacheté de noir, » ne contient aucune réminiscence de l'Exode, mais une légende indigène raconte ce qui suit :

Il y a bien longtemps, une grande caravane de Hadjis ou pèlerins passa en ce lieu, se rendant à Haséroth; elle s'arrêta ici et ce qu'on voit sont les restes de son passage. Elle s'enfonça ensuite dans le Tih et l'on n'entendit plus parler d'elle.

En racontant cette légende, les Arabes se servent de deux mots qui semblent indiquer que la caravane perdue est Israël. On dit qu'elle était *tahou*, c'est-à-dire qu'elle s'était égarée de son chemin. Or, c'est de ce verbe que vient le nom de *Badiet et-Tih*, ou désert de l'égarement, désert où ont erré les Israélites. De plus, ils disent que c'était une caravane de hadjis ; ce mot désigne actuellement la grande caravane qui se rend tous les ans en pèlerinage à la Mecque ; mais il dérive de la même racine que le mot hébreu *hag*, qui signifie *fête*, et est employé dans l'Exode[1], pour exprimer la fête que Moïse et Aaron demandent au Pharaon la permission d'aller célébrer avec le peuple dans le désert.

Il est vrai que ni la légende ni les observations philologiques auxquelles elle donne lieu ne fournissent aucune preuve concluante, mais cette tradition locale n'en est pas moins intéressante et mérite d'être signalée[2].

[1] Exod., x, 9.

[2] M. Bartlett observe avec raison que l'identification d'Eroueis-el-Ébei-

A Éroueis-el-Ébeirig, on remarque les vestiges d'un ancien camp, couvrant plusieurs kilomètres d'étendue, des enclos, des pierres rangées pour faire du feu et des tumulus [1].

De Qibroth-Hattaavah, les Hébreux se rendirent à Haséroth [2], dont le nom survit encore aujourd'hui dans celui d'Aïn-Houdhérah, à vingt-quatre kilomètres au delà, dans la direction d'Akabah. Il y a en cet endroit des traces d'un ancien camp, des sources d'eau vive et des palmiers.

Le mot *ḥaṣerôṭ* signifie *clôtures, enceintes.* Pour prévenir les razzias, encore aujourd'hui, « les Magrabins ou Arabes d'Afrique, venus primitivement de l'Arabie, dit M. E. H. Palmer, ont conservé plusieurs des usages de leur patrie d'origine... Quand le lieu propre à un campement a été choisi, le bétail, qui est considéré comme la plus grande richesse de la tribu, est réuni en un seul endroit, et les huttes ou les tentes sont dressées à l'entour en forme de cercle; le tout est alors environné d'un petit mur de pierres, destiné à servir de défense; entre les pierres sont placés d'épais fagots d'acacia épineux, dont les branches entrelacées et les pointes en forme de longues aiguilles constituent autour du camp une barrière infranchissable. C'est ce qu'on appelle *douars*; on ne peut guère douter que les douars ne

rig avec Qibroth-Hattaavah est possible, mais non certaine. «En acceptant pleinement les faits, dit-il, on doit probablement réserver la conclusion. L'existence des restes égyptiens, plus anciens que l'époque de l'Exode, démontre que l'éloignement des temps n'est pas un motif suffisant pour rejeter l'identification. Mais il faut des preuves positives. La coïncidence du nom de *Hadj* avec l'hébreu *hag, fête,* de l'Exode, x, 9, prouve seulement l'origine commune de mots provenant d'une même racine sémitique. De l'emploi d'un terme si familier aux musulmans, nous ne pouvons rien conclure dans le cas présent. » *From Egypt to Palestine,* p. 293.

[1] Dans le voisinage est l'ouadi *Tahméh,* dont le nom signifie *ramassis de peuple révolté,* ce qui serait une allusion à Nombres, xi, 4, *vulgus promiscuum,* d'après M. H. S. Palmer, *Sinai,* p. 205-206, 79; E. H. Palmer, *The desert of the Exodus,* t. ii, p. 507, 312.

[2] Num., xi, 34.

soient la même chose que les *ḥaṣerôṭ* ou clôtures en usage parmi les tribus pastorales mentionnées dans la Bible[1]. »

D'Haséroth, nous disent les Nombres[2], Israël alla planter ses tentes dans le désert de Pharan, probablement dans la partie de cette solitude où est situé Cadès. Cadès, d'après les savants anglais, est Aïn-Qadis, dans le Djébel-Magrah, à la frontière sud-ouest du Négeb[3]. C'est de là que furent envoyés les espions chargés d'explorer la Terre Promise[4].

En admettant cette identification, il n'aurait pas fallu moins de dix-neuf étapes pour atteindre ce terme final. Les dix-neuf stations sont énumérées dans les Nombres[5]. La position de l'avant-dernière seule est connue avec certitude, c'est celle d'Asiongaber, située à la pointe septentrionale du golfe Élanitique, près d'Élath. C'est de là que devait partir quelques siècles plus tard, la fameuse flotte de Salomon qui alla chercher de l'or, des singes, du bois de santal, de l'ivoire et des paons au pays d'Ophir[6].

Asiongaber n'étant nommé que comme le dix-huitième campement apres le départ d'Haséroth, il est à croire que Moïse, de ce dernier endroit, se dirigea vers le Tih, par un passage peu connu, mais facile, qui est près du Djébel Aradéh, nom qui rappelle celui de la septième étape, Aradah[7].

Nous devons observer cependant que l'opinion des explorateurs anglais sur la position de Cadès n'est pas universellement acceptée. L'auteur d'un savant *Atlas biblique et classique*, M. Charles Muller, en parle de la manière suivante :

1 E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. II, p. 321-322. — Tous ceux qui ont voyagé en Algérie ont pu voir de leurs yeux ce que décrit ici E. H. Palmer.

2 Num., XIII, 1.

3 E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. II, p. 290, 350-353.

4 Num., XIII, 4-27; XXXII, 8. Cf. *Dictionnaire de la Bible*, t. II, col. 15.

5 Num., XXXIII, 17-36.

6 Voir t. III, partie III, l. I, ch. VII.

7 Num., XXXIII, 24.

« Le Dr Robinson arriva à un résultat important en déterminant les limites naturelles qui séparent les plaines ouvertes du désert de Tih des collines et des vallées de la région cultivée de la Terre Promise. Un point très important de la route suivie par les Israélites paraît s'y rattacher. Les Israélites ayant traversé le désert et quitté Haséroth, arrivèrent au pied de la contrée montagneuse et y campèrent. Ils envoyèrent de là des hommes choisis pour explorer le pays et leur faire un rapport. Le camp était à Cadès; il était près de la frontière d'Édom[1], et dans le désert de Pharan[2], au pied des montagnes, un rocher proéminent était devant les yeux du peuple[3], c'est-à-dire qu'on était près de l'Arabah ou du désert de Sin, qui confine à l'Idumée[4], sur le plateau d'et-Tih.

» Ces détails semblent indiquer le pied du Djébel Moukrah, où une route ancienne descend de la région montagneuse. Cependant le professeur Palmer, suivant un autre savant éminent de Cambridge, s'est arrêté à un site découvert accidentellement par M. Rowlands, à quelque distance au nord-ouest, quoiqu'il ne soit ni dans le désert d'et-Tih, ni près de l'Arabah, ni à l'extrémité de la contrée montagneuse cultivée[5]. »

Le site de Cadès n'est donc pas encore sûrement déterminé, et la route que suivirent les Hébreux, si elle est suffisamment fixée par les travaux de l'exploration scientifique du Sinaï jusqu'au Djébel Mouça inclusivement, ne l'est plus de même à partir de la montagne de la Loi. Il reste encore quelque chose à faire aux explorateurs futurs.

[1] Num., xx, 16.
[2] Num., xiii, 27.
[3] Num., xx, 8.
[4] Num., xx, 1.
[5] Ch. Muller et W. Smith, *An Atlas of ancient Geography, biblical, and classical,* in-f°, 1875, Map 39, p. 25.

CHAPITRE XI.

LES MŒURS ACTUELLES DU SINAÏ COMPARÉES AVEC CELLES DU TEMPS DE L'EXODE.

L'expédition anglaise n'a pas seulement étudié la topographie, mais aussi les habitants de la péninsule, et parmi les traits de mœurs qu'elle a observés, nous en relèverons quelques-uns qui sont comme un commentaire encore vivant de l'Exode.

Un célèbre voyageur et écrivain anglais, Arthur Stanley, doyen de Westminster (1815-1881), avait déjà comparé les coutumes du Sinaï actuel avec celles du pays de l'exode, dans un tableau rapide :

« Le nom général de Midbar, par lequel les Hébreux désignaient un désert, et spécialement celui du Sinaï, dit-il, signifie *pâturage*. Quelque nue que soit la surface du désert, le maigre vêtement de végétation qui le couvre lui fait néanmoins rarement tout à fait défaut ; les arbustes aromatiques qui poussent sur les versants des hautes collines fournissent en particulier une nourriture suffisante aux troupeaux des six mille Bédouins[1] qui forment la population actuelle de la péninsule.

Sur les vertes pentes des montagnes,
Les brebis dispersées broutent çà et là, à leur gré,
Les herbages parfumés du désert[2].

» C'est ainsi qu'on les voyait autrefois, sous la conduite des filles ou des esclaves de Jéthro. C'est ainsi qu'on peut

[1] La population n'est aujourd'hui que de quatre mille hommes environ. Voir plus haut, p. 449.

[2] *Christian Year*, ve dimanche de Carême.

les voir encore, gravissant les rochers ou assemblées autour des mares et des sources des vallées, sous la conduite des Bédouines, voilées de noir, d'aujourd'hui. Et dans les tribus des Tiyâha, des Towara ou des Alouin, avec leurs chefs et leurs suivants, dans leurs costumes, leurs mœurs, leurs habitations, nous voyons probablement l'image des Madianites, des Amalécites et des Israélites eux-mêmes dans la première période de leur existence.

» Ces longues lignes droites de tentes noires qui se groupent autour des sources du désert nous représentent, sur une petite échelle, le tableau du vaste campement formé autour du Tabernacle sacré, qui, couvert de peaux teintes, s'élevait au milieu avec majesté, et, longtemps après, rappelait encore aux Hébreux, établis dans la Palestine, la période de leur vie nomade[1]. Les villages abandonnés, marqués encore par de grossières enceintes de pierres, sont indubitablement les mêmes que ceux à qui les Israélites errants donnèrent le nom d'Haséroth, que ceux qui leur fournirent plus tard le type du sanctuaire primitif à Silo.

» Les cimetières grossiers, avec leurs nombreuses pierres funéraires sans nom, situés loin de toute habitation humaine, ressemblent à ceux que l'armée d'Israël dut laisser derrière elle, aux différentes étapes de sa marche, à Massa, au Sinaï, à Qibroth-Hattaavah, « les Tombeaux de Concupiscence. » Les salutations des chefs, dans leurs éclatants vêtements écarlates, allant l'*un au-devant de l'autre*, l'*inclination*, le *baiser* de chaque côté de la tête, l'entrée silencieuse dans la tente pour délibérer, tout cela est pittoresquement décrit dans l'entrevue entre Moïse et Jéthro[2]. La constitution des tribus, avec les degrés subordonnés des scheiks, telle qu'elle fut recommandée à Moïse par Jéthro, subsiste encore, tout

[1] I Par., XXI, 29; II Par., I, 3.

[2] Exod., XVIII, 7.

à fait semblable[1], parmi ceux qui sont peut-être ses descendants directs, la noble race des Towara[2]. »

M. E. H. Palmer a décrit une de ces scènes de salutations dont vient de nous parler M. A. Stanley :

« Notre entrée dans le désert du Sinaï, dit-il[3], fut marquée par un incident très caractéristique : nous vîmes revivre sous nos yeux une scène de la vie de chaque jour, telle qu'elle se produisait au temps des patriarches. Nous étions arrivés dans le voisinage du campement de notre scheik Eid, et sa femme et deux enfants, accompagnés par un vieux parent, vinrent à sa rencontre. Eid salua le vieillard, l'embrassa, le baisa sur les deux joues, et puis tous les deux, en se serrant la main droite, se répétèrent à plusieurs reprises le mot *Taiyibin?* « Vous portez-vous bien? » en répondant : *Al hamdu billah taiyibin!* « Dieu en soit béni, bien! » Pendant que je contemplais cette scène, je ne pus m'empêcher de me rappeler les paroles de l'Exode : « Jéthro, beau-père de Moïse, vint à sa rencontre dans le désert, avec sa femme et ses enfants... Et il envoya à Moïse, lui disant : Moi, Jéthro, ton beau-père, je viens te voir, avec ta femme et tes deux enfants. Et Moïse alla au-devant de son beau-père, et il s'inclina et l'embrassa, et ils se demandèrent mutuellement : Es-tu bien[4]? »

Moïse avait rencontré, à son arrivée dans la péninsule du Sinaï, lorsqu'il fuyait l'Égypte, les filles de Jéthro gardant les troupeaux. Le même usage subsiste encore dans ce pays. « Les jeunes filles non mariées soignent les troupeaux et les conduisent dans les pâturages, dit M. E. H. Palmer, parce que cette occupation est considérée comme au-dessous de la dignité des hommes[5]. »

1 Ritter, *Sinai*, p. 936-937.
2 A. Stanley, *Sinai and Palestine*, 2e édit., p. 22-23.
3 E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. I, p. 52.
4 Exod., XVIII, 5-7.
5 E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. I, p. 81-82.

Les femmes et les enfants ne sont pas comptés non plus aujourd'hui dans le nombre des habitants de la péninsule, qui s'élève à environ quatre mille hommes[1]. Moïse, dans le dénombrement qu'il fit du peuple, procéda comme les Bédouins actuels : il ne fit faire le recensement que des hommes âgés de plus de vingt ans[2].

La rencontre de Moïse avec Séphora et les autres filles de Jéthro est décrite par l'Exode dans les termes suivants : « Moïse demeura en Madian et il s'assit auprès d'un puits. Or, le prêtre de Madian avait sept filles qui vinrent puiser de l'eau et elles remplirent les auges pour abreuver le troupeau de leur père. Mais des bergers survinrent et les chassèrent. Alors Moïse se leva et les défendit, et fit boire leur troupeau[3]. »

La description des puits de la péninsule fait très bien comprendre cette scène : « Une vallée du Sinaï, dit M. E. H. Palmer[4], est appelée el-Biyar, *les puits*, à cause de trois ou quatre puits profonds, mais vaseux, qui existent en ce lieu. C'étaient les premiers que nous rencontrions d'une forme semblable à celle qui est si commune en Palestine. Un certain nombre de grandes auges de pierre les entourent ; elles sont destinées à abreuver les troupeaux. L'orifice des puits est fermé par une grande pierre qu'on roule, quand on en a besoin, exactement de la façon décrite dans la Genèse[5]. »

Et plus loin[6], le même auteur dit encore : « Vis-à-vis du douar (de l'ouadi Beiran) sont deux puits profonds, solidement bâtis en maçonnerie, et entourés d'auges pour abreu-

[1] Voir plus haut, p. 449.

[2] E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. I, p. 81-82, 86 ; H. S. Palmer, *Sinai*, p. 58.

[3] Exod., II, 15-17.

[4] E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. II, p. 319-320.

[5] Gen., XXIX, 10.

[6] E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. II, p. 362.

ver les troupeaux; l'un d'eux est à sec, l'autre contient encore une eau excellente; il a environ sept mètres cinquante de profondeur. Outre ces auges, il y a des canaux circulaires, garantis tout autour par des pierres et destinés à servir d'abreuvoirs au bétail. On voyait toujours là un homme qui, dans le costume de nos premiers parents, était occupé à tirer de l'eau pour les chameaux venant boire par centaines; quand les chameaux avaient fini, les troupeaux arrivaient; c'était un spectacle curieux de voir les brebis et les boucs s'avançant chacun à leur tour; un certain nombre de chèvres venaient d'abord, puis cédaient la place à un certain nombre de brebis, et ainsi de suite, jusqu'à ce que tout le troupeau eût fini[1]. »

Lorsqu'on érigea le tabernacle dans le désert, « toutes les femmes habiles, nous dit l'Exode[2], filèrent de leurs mains et apportèrent ce qu'elles avaient filé, étoffes de couleur hyacinthe, écarlate, pourpre et de fin lin. Toutes les femmes qui en eurent le goût tissèrent aussi le poil de chèvre. »

« Dans le voisinage du Djébel' Mouça, raconte M. E. H. Palmer[3], il y avait plusieurs campements de Bédouins, et j'allais fréquemment visiter leurs tentes... Une fois, je remarquai une vieille femme qui tissait à la porte de sa tente. Son métier à tisser était d'une simplicité primitive : il consistait en quelques bâtons dressés, sur lesquels les fils étaient étendus; les fils transversaux étaient laborieusement intercalés avec la main, sans l'aide d'une navette, et la trame de l'étoffe ainsi fabriquée était serrée avec un morceau de

[1] On trouve encore dans M. E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, une description intéressante du puits de Bersabée, avec une gravure qui le représente, t. II, p. 389. Elle est reproduite dans Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 380. Voir aussi notre *Dictionnaire de la Bible*, t. I, 1895, col. 1631.

[2] Exod., XXXV, 25-26.

[3] E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. I, p. 125-126.

bois. A côté d'elle, une jeune femme filait du poil de chèvre, pour fournir à la vieille tisseuse la matière dont elle avait besoin. » Multipliez ce groupe, et vous aurez sous les yeux le spectacle qu'offrait le camp israélite, il y a plus de trois mille ans, dans les environs de la même montagne de Djébel Mouça, quand s'accomplissait la scène rapportée par l'Exode.

Un tombeau de Beni-Hassan nous représente dans tous ses détails la fabrication du fil et le tissage tels que les femmes israélites avaient dû l'apprendre sur les bords du Nil. « Les Égyptiens ou bien ne connaissaient pas la quenouille ou bien ne l'employaient que rarement. Ils se servaient presque exclusivement de fuseaux en bois[1], courts et surmontés d'une tête lenticulaire en plâtre : une ouvrière habile maniait deux fuseaux à la fois. Le fil allait d'ordinaire retomber directement dans un petit vase destiné à le recevoir. Souvent il passait d'abord par-dessus l'épaule de la fileuse, ou par la fourche d'un pieu fixé en terre, et qui tenait tant bien que mal la place de la quenouille[2]. Pour les fils forts, on se contentait d'une torsion soigneusement faite : cette première opération portait deux noms, « tirer » ou « tordre. » Quand on voulait obtenir des qualités plus fines, on soumettait ce fil à une seconde opération qu'on appelait le « roulage. » Des mains de la fileuse de fin, le fil passait entre celles de plusieurs femmes accroupies, qui l'arrondissaient et le lissaient, en le frottant sur une large pierre avec un morceau d'une substance dure dont je ne puis déterminer la nature. C'était le « lissage[3]. » Une

[1] « En voir la figure dans Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. II, p. 172, no 388. » Cf. t. III, l. II, ch. IX. *Samson*, et *Manuel biblique*, 9e édit., t. II, no 834, p. 495.

[2] « Rosellini, pl. XLI, 4; Champollion, t. II, p. 34; Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. I, p. 317, no 110, et t. II, p. 176, no 386, partie I. » Voir au t. III, partie II, l. II, ch. IX.

[3] « Champollion, t. II, p. 342, no 36; Rosellini, *Monumenti civili*, pl. XLI, 2 et 3, etc. »

dernière ouvrière mettait le fil en pelotons ou en écheveaux, et c'était « l'enroulage. » Le tissage se faisait sur un métier des plus simples, quelquefois vertical, comme ceux dont on se sert encore aux Gobelins[1], le plus souvent horizontal[2]. Le nombre des ouvriers travaillant à la même pièce varie d'un à quatre[3]. Hérodote avait observé qu'au lieu de pousser la trame en haut, comme les autres peuples, ils la poussaient en bas[4] : c'était le procédé habituel, mais il souffrait quelques exceptions[5]. Les pièces étaient tantôt unies et d'une seule couleur, tantôt garnies de franges à l'extrémité, tantôt formées de bandes de couleurs alternées[6]. » Les femmes israélites qui filèrent et tissèrent au Sinaï les étoffes pour le tabernacle en avaient appris l'art en Égypte et devaient procéder comme les Égyptiennes.

On retrouve encore aujourd'hui en vigueur, dans la péninsule sinaïtique, quelques-unes des prescriptions ou des coutumes de la loi mosaïque, en particulier celles qui concernent le meurtre et le vol. Comme parmi les tribus du désert, il n'y a pas d'organisation politique, point de pouvoir central, il est impossible de punir, par des moyens semblables à ceux qu'on emploie dans nos sociétés, les crimes

1 « Ainsi à Beni-Hassan, (Lepsius, *Denk.*, II, 126; Rosellini, *Mon. civ.*, pl. XLII) et à Thèbes (Wilkinson, *Manners and customs*, 2e édit., t. II, p. 171, n° 387, fig. 2). »

2 « Rosellini, *Mon. civ.*, pl. XLI-XLII; Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. II, p. 170, n° 386, part. II. »

3 « Il est d'un dans Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. II, p. 170, n° 386, part. II; Rosellini, *Mon. civ.*, pl. XLI, 5. Il est de deux dans Rosellini, *Mon. civ.*, pl. XLI, 2, 9; Lepsius, *Denkm.*, II, 126. Il est de quatre dans Champollion, t. II, p. 363; Rosellini, *Mon. civ.*, pl. XLII, 3-4. » Voir au t. III, part. II, l. II, ch. IX.

4 « Hérodote, II, 35. »

5 « Dans Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. II, p. 171, n° 387, fig. 2. »

6 G. Maspero, *Étude sur quelques peintures funéraires*, dans le *Journal asiatique*, février 1880, p. 118-122.

commis de tribu à tribu. Les tribus d'Israël, jusqu'à l'établissement de la monarchie, n'ayant guère plus de centralisation et de dépendance réciproque que les tribus bédouines, devaient naturellement se servir de procédés analogues pour la répression des attentats contre la vie ou la propriété.

Le meurtre, dans la loi mosaïque, est puni par la mort du coupable, mais ce qui la caractérise, c'est que le meurtrier doit être tué par la main du plus proche parent de la victime, par le *goël* ou le vengeur du sang. C'est ce qui se pratique encore aujourd'hui au Sinaï : « Les crimes sont très rares dans la péninsule, dit M. H. S. Palmer[1], et les Bédouins n'ont pas de code criminel proprement dit. En cas de meurtre ou d'homicide, la vengeance ou querelle du sang est obligatoire. Le plus proche parent du mort est tenu de saisir la première occasion de tuer l'assassin. Parmi les enfants d'Ismaël, la terrible prescription de l'ancienne loi est toujours strictement observée : « Quiconque versera le » sang de l'homme, son sang sera versé[2]. » Mais par suite même de la rigueur de la vengeance, l'homicide est beaucoup plus rare dans le désert que dans les pays civilisés. »

Cette dernière remarque est digne d'attention. On a plus d'une fois prétendu que la loi de Moïse était d'une sévérité excessive, et l'on a, en particulier, trouvé trop rigoureuse la loi du talion[3] ; mais on doit juger de la bonté des lois par les effets qu'elles produisent. Si des prescriptions comme celles de l'Exode ont pour résultat de diminuer le nombre des crimes et de contenir des natures farouches comme celles des enfants du désert, au point que l'on y vit plus en sécurité qu'au milieu de l'Europe, qui donc osera reprocher au législateur hébreu de s'être montré impitoyable envers un

1 H. S. Palmer, *Sinai*, p. 60.

2 Gen., IX, 6.

3 Exod., XXI, 24-25 ; Lev., XXIV, 19-20 ; Deut., XIX, 21 ; Matth., V, 38.

petit nombre de coupables, pour diminuer le nombre des criminels, dompter des hommes ardents, aux passions violentes, et mettre en sûreté la vie des innocents?

Dans quelques tribus du Sinaï, le mari est obligé de poursuivre jusqu'à la mort le séducteur, en cas d'adultère. Quand un vol est commis, la restitution est obligatoire. La croyance populaire que tous les Arabes sont des brigands et des assassins est tout à fait fausse en ce qui concerne les Bédouins du Sinaï. Sans doute, quand on traite une affaire, ils ne se font pas scrupule de mentir et d'employer tous les moyens possibles pour tromper; mais quand on a conclu, la parole donnée est sacrée. De même, quand on leur confie des personnes ou des choses, leur fidélité et leur bonne foi sont irréprochables. Si on laisse au milieu du désert, sans aucune garde, des provisions de vivres, des vêtements ou autres objets précieux, on est à peu près sûr qu'ils seront aussi respectés par les passants que si on les avait avec soi.

Aux femmes sont confiés tous les soins domestiques : elles préparent les repas, tissent les vêtements pour toute la famille et sont chargées de moudre le grain. Les meules de pierre primitives dont elles se servent pour moudre leur grain sont indubitablement semblables à celles qu'employaient les enfants d'Israël pour moudre la manne. Dans la matière des sandales que portent les hommes, on doit probablement reconnaître les peaux de mouton dont on confectionna le Tabernacle[1]. Les rites du sacrifice des béliers et des boucs, l'aspersion du sang, la circoncision, la réclusion des femmes pendant quarante jours après leurs couches, la prohibition de la chair de certains animaux comme nourriture, les cérémonies du mariage, etc., sont encore aujourd'hui à peu près les mêmes chez les Bédouins du Sinaï que

1 Exod., xxv, 5.

chez les Hébreux. La constitution actuelle des tribus et des scheiks ressemble tout à fait à celle que Jéthro conseilla à Moïse d'introduire parmi son peuple[1].

Nous pouvons signaler enfin une dernière coutume, qui rappelle la fille de Jephté se retirant sur les montagnes pour pleurer sa virginité. Dans quelques tribus, les jeunes filles, au moment de leur mariage, s'enfuient dans les montagnes, où elles passent deux ou trois jours.

Terminons cette comparaison des mœurs actuelles du Sinaï avec celles du temps de l'exode par une considération plus générale : c'est que le genre de vie lui-même des tribus qui habitent maintenant le désert où erra pendant quarante ans la race de Jacob explique, éclaire et justifie le récit de Moïse.

« Quand ils se sont occupés du récit de la vie nomade des enfants d'Israël, les commentateurs rationalistes ont été trompés par leurs préjugés populaires et par l'application des règles du *criticisme* européen à des documents orientaux : ils en sont venus à déclarer que toute cette histoire manquait de vraisemblance et n'était pas digne de foi. La critique de l'école ultra-rationaliste prend pour point de départ une idée fausse : d'après sa manière de voir, la narration biblique nous ferait croire que les enfants d'Israël marchaient en ordre militaire, levant le camp le matin et dressant de nouveau leurs tentes le soir, tous les jours, pendant quarante ans, et cela dans l'espace très circonscrit d'environ 160 kilomètres carrés. Elle conclut naturellement que c'est improbable au plus haut degré : après s'être ainsi créé un fantôme imaginaire, elle l'attaque avec ardeur, et elle revient du combat, croyant avoir démontré l'inexactitude et l'incrédibilité de l'Écriture. Pourtant la Bible, si on sait la lire, apparaîtra inébranlable dans ses détails historiques et topo-

[1] Exod., XVIII. Voir plus haut, p. 568.

graphiques. Il n'y a rien d'étrange ni d'absurde dans ce fait que les Israélites se font si aisément à la vie nomade. Ce n'était, après tout, qu'un retour aux habitudes patriarcales, c'est-à-dire nomades, de leur race: ils marchaient sur les pas de leur père Abraham, le scheik des scheiks[1]. »

L'un des membres de la commission scientifique anglaise, M. Holland, conclut son récit de l'exploration du Sinaï, par les paroles suivantes, qui méritent d'être traduites, et qui serviront de conclusion.

« La route des Israélites n'a pas été fixée, à la vérité, avec une certitude absolue ; mais une vive lumière a été jetée sur cette question par les recherches qui ont été faites, et je puis ajouter qu'aucun des membres de l'expédition n'est retourné en Angleterre sans se sentir plus fermement convaincu que jamais de la vérité de l'histoire sacrée, qu'il a vu illustrée et confirmée par le désert lui-même. Les montagnes et les vallées, les rochers mêmes, nus et brûlés du soleil comme ils sont, semblent fournir la preuve que nul de ceux qui l'ont vu ne contredira, que c'est bien là *le grand et terrible désert* à travers lequel Moïse sous la direction de Dieu, conduisit son peuple[2]. »

1 E. H. Palmer, *The desert of the Exodus,* t. II, p. 518-519.

2 Holland, *On mount Sinai,* dans *Recovery of Jerusalem,* 1870, p. 546-547. M. Holland a publié, de plus, *Notes on the Map of the Peninsula of Sinai,* dans le *Journal of the R. geographical Society,* 1869, t. XXXIX, p. 342-346; *On the Peninsula of Sinai, ibid.,* t. XVIII, p. 235-257; *Proceedings of the Society,* t. XIII, n° 3, p. 204-219.

CHAPITRE XII.

MORT D'AARON ET DE MOÏSE.

Le moment de quitter pour toujours le désert du Sinaï était arrivé. Les Israélites avaient séjourné longtemps à Cadès[1]. On était à la quarantième année depuis la sortie d'Égypte[2]; l'exil du peuple dans le désert touchait donc à son terme ; il allait bientôt prendre possession de la terre promise à ses pères, Abraham, Isaac et Jacob. Cependant les deux grands hommes qui, sous la direction divine, l'avaient tiré de l'esclavage, ne devaient point eux-mêmes jouir de ce pays de Chanaan, à l'entrée duquel ils avaient conduit leurs frères; Moïse et Aaron moururent avant que le Jourdain fût franchi, en punition de leur manque de foi au Seigneur, quand ils firent jaillir l'eau miraculeuse à Cadès[3].

« Étant partis de Cadès, ils campèrent au pied du mont Hor, qui est sur les confins de la terre d'Édom. Et Jéhovah parla à Moïse :... « Prends Aaron et son fils avec lui et tu » les conduiras sur le mont Hor,... et Aaron sera réuni [à » ses pères] et il mourra là[4]. » Ce qui fut exécuté.

Une tradition assez bien établie place le mont Hor dans les environs de Pétra[5]. On y voit encore aujourd'hui un monument qui porte le nom de tombeau d'Aaron. Irby et Mangles, qui ont visité ces lieux en 1818, en ont fait la description suivante. « Nulle part, disent-ils, le coloris extraor-

1 Deut., I, 46.
2 Num., XXXIII, 38.
3 Num., XX, 8-13.
4 Num., XX, 22-26.
5 Josèphe, *Ant. jud.*, IV, IV.

dinaire de ces montagnes [de l'Arabie Pétrée] n'est plus saisissant que sur la route qui conduit au tombeau d'Aaron. Les rochers sont d'un bleu tantôt foncé, tantôt pâle ; parfois rayés de rouge ou variant de la couleur lilas à la couleur pourpre; quelques-uns sont couleur de saumon, avec des veines cramoisies ou même écarlates, ondulées ou circulaires; on dirait de la chair crue. En d'autres endroits, on remarque des bandes livides de jaune ou d'orange clair; ailleurs les couleurs différentes sont disposées en rangs parallèles. Dans certaines parties, les teintes sont plus pâles, quelquefois toutes blanches... C'est cette merveilleuse variété de couleurs, qu'on remarque dans toute cette chaîne de montagnes, qui donne à Pétra une de ses beautés les plus caractéristiques. Les façades des tombeaux, quel que soit l'art avec lequel ils sont sculptés, doivent cependant la meilleure part de leur aspect imposant à cette diversité infinie de tons.

» Nous engageâmes un berger arabe comme guide..., et nous commençâmes à grimper, en suivant le sentier qui est extrêmement raide, fatigant et dangereux. Le voyageur est souvent obligé d'avancer comme il peut en s'aidant de ses mains et de ses genoux. Dans les endroits les plus escarpés, il y a des marches grossières ou des plans inclinés, formés de pierres superposées, avec des entailles faites dans le roc pour recevoir le pied ; les traces des pieds des voyageurs sont visibles sur les rochers, en beaucoup de passages, mais sans inscriptions. Le genévrier croît en abondance presque jusqu'au sommet, avec plusieurs plantes, en fleurs, que nous n'avions vues nulle autre part ; la plupart étaient épineuses, quelques-unes très belles.

» Sur la cime, il y a dans le roc une partie qui avance et forme une sorte de caverne. Nous trouvâmes là, suspendue, une outre, remplie d'une eau fort mauvaise, et un grabat de paille, avec une cruche et les autres misérables ustensiles

du scheik qui réside en ce lieu-là. C'est un vieillard décrépit, qui y demeure depuis quarante ans, et descend encore quelquefois de la montagne pour y remonter ensuite, malgré la fatigue.

» Le tombeau lui-même est renfermé dans un petit édifice[1]. Il ne diffère en rien, par sa forme extérieure et par son aspect, de ceux des santons musulmans qui sont si communs dans toutes les provinces de la Turquie. Il a été probablement restauré depuis une époque peu éloignée : de petites colonnes sont encastrées dans les murs ; des fragments de granit et de tablettes de marbre blanc gisent aux alentours. La porte est près de l'angle sud-ouest, où est placé le tombeau, sur lequel est tendu un tapis ; l'extérieur se compose de morceaux de pierre et de marbre qui ont servi jadis à d'autres constructions. Sur l'un d'eux étaient gravées, d'une manière gauche, quelques courtes lignes en hébreu. Nous les copiâmes, et quand nous les fîmes plus tard traduire à Acre, nous apprîmes qu'elles contenaient simplement les noms d'un Juif et de sa famille... Comme il paraît peu probable qu'un seul Juif ait visité ce lieu depuis plusieurs siècles, depuis peut-être l'époque de la conquête musulmane, on peut considérer cette inscription comme fort ancienne ; en tout cas, c'est une confirmation intéressante du témoignage de Josèphe [plaçant en ce lieu, d'après la tradition hébraïque, la sépulture d'Aaron]. Il y a là des lambeaux d'étoffe et des morceaux de laine filée, avec des grains de verre, laissés comme ex-voto par les Arabes.

» Non loin de l'angle nord-ouest, il y a un passage qui conduit, en descendant par un escalier, à une grotte ou à une

[1] On peut voir une « Vue extérieure du tombeau d'Aaron sur le mont Hor, » dans J. de Bertou, *Le mont Hor, le tombeau d'Aaron, Cadès; étude sur l'itinéraire des Israélites dans le désert*, in-8°, Paris, 1860, vis-à-vis de la p. 62. « *L'intérieur du tombeau d'Aaron* » est représenté vis-à-vis de la p. 66. Voir aussi la gravure vis-à-vis de la p. 68.

voûte, car nous ignorons lequel de ces deux noms il faut lui donner. Il y a là une couche de chaux si épaisse qu'on ne peut distinguer si ce qu'elle couvre est l'œuvre de la nature ou de l'homme; en tout cas, tout est grossier et mal façonné et l'on est dans une obscurité profonde.

» Le scheikh qui ne savait pas que nous étions chrétiens, ce que notre guide ignorait d'ailleurs lui-même, nous donna un morceau de beurre. Vers l'extrémité de cette voûte sombre sont les deux battants d'une grille en fer; elle empêchait autrefois d'approcher de trop près du tombeau du prophète, mais elle est aujourd'hui renversée et nous pûmes ainsi avancer de manière à toucher le tombeau; il est couvert d'un tapis en loques. Nous fûmes obligés de descendre pieds nus, et ce ne fut pas sans l'appréhension de marcher sur des scorpions ou sur quelques reptiles.

» La vue dont on jouit du sommet de l'édifice s'étend au loin dans toutes les directions et, quoique l'œil se repose sur peu d'objets qu'il puisse distinguer, on peut se faire néanmoins une idée excellente de l'aspect général et de la physionomie du pays. La chaîne des montagnes de l'Idumée, qui forme la côte occidentale de la mer Morte, semble courir vers le sud, quoiqu'elle perde considérablement de sa hauteur : elle apparaît, de là, stérile et désolée. Au-dessous s'étend une plaine sablonneuse, déchiquetée par le lit des torrents d'orage, et offrant le même aspect que les parties les plus désertes du Ghor. A l'endroit où cette plaine aride se rapproche du pied du mont Hor, se dressent comme autant d'îles, des pics et des collines de couleur pourpre, formés probablement de la même espèce de grès que le mont Hor lui-même, car ce dernier, quelque variées que soient ses teintes, ne présente à l'œil, si on le voit d'une certaine distance, qu'une masse uniforme de pourpre foncée. Du côté de l'Égypte s'étend un vaste plateau sans caractère dont les extrémités se perdent au loin. La région élevée que nous

avions quittée en descendant à l'ouadi Mouça ferme la vue du côté du sud-est. Mais aucune partie du paysage n'attire le regard, avec autant de curiosité et de plaisir, que les rochers escarpés du mont Hor lui-même, se dressant de tous côtés, avec les formes les plus sauvages et les plus fantastiques, ici entassés d'une manière étrange les uns sur les autres, là s'entre-bâillant et présentant des crevasses d'une profondeur effrayante... Pétra est cachée aux yeux du spectateur par les saillies de la montagne.

» L'artiste qui voudrait étudier les rochers dans leurs formes les plus étranges et les plus bizarres, peints de couleurs qu'on aurait de la peine à supposer naturelles, si on ne les avait vues soi-même, doit se rendre au mont Hor; il vaut la peine de faire le voyage, ne serait-ce que pour jouir de ce spectacle.

» Nous avions mis une heure pour monter; nous en mîmes autant pour redescendre à l'endroit où nous avions laissé nos chevaux[1]. »

Peu de mois après Aaron, son frère Moïse allait, comme

[1] Irby and Mangles, *Travels in Egypt and Nubia, Syria and the holy Land,* édit. de 1844, p. 133-135. — Après la mort d'Aaron eut lieu le miracle du serpent d'airain que les rationalistes ont voulu en vain expliquer d'une manière naturelle ou superstitieuse, Num., xxi, 5-9. *Revue politique et littéraire,* octobre 1874, p. 369. Cf. *Gazette archéologique,* 1878, p. 38-40. Peu après, Balaam fit ses célèbres prophéties. Les inscriptions cunéiformes nous ont révélé la situation de sa patrie, Pethor, Deut., xxiii, 5 (texte hébreu), dont le site était inconnu. C'était une ville de Syrie, bâtie au confluent de l'Euphrate et du Sagour, *Obélisque de Salmanasar,* Layard, *Inscriptions,* 89, l. 37-41; Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1re édit., p. 65; *Weekly Times,* 30 janvier 1880. On sait que Balaam fit succomber une partie des Israélites par la séduction du culte de Béelphégor. Ce nom de Phégor s'est conservé dans le pays : « Un des hommes qui nous servaient de guides (dans le pays de Moab), dit M. E. H. Palmer, *The desert of the Exodus,* t. ii, p. 477, s'appelait Fau'r; ce nom n'est ni musulman ni arabe, c'est le représentant littéral moderne de la vieille idole moabite, Baal Pe'or. »

lui, rejoindre ses pères. Dieu voulut cependant lui montrer, avant de le rappeler à lui, la terre qui allait devenir l'héritage des enfants de Jacob : « Monte, lui dit-il, sur cette montagne d'Abarim, sur le mont Nébo, dans la terre de Moab, vis-à-vis de Jéricho, et regarde la terre de Chanaan, que je donne aux enfants d'Israël comme leur propriété[1]. » « Et Moïse monta des plaines de Moab sur le mont Nébo, au sommet du Phasgah, vis-à-vis de Jéricho, et Jéhovah lui fit voir toute la Terre [Promise], depuis Galaad jusqu'à Dan, tout Nephthali et la terre d'Éphraïm et de Manassé, et toute la terre de Juda jusqu'à la mer du couchant [la Méditerranée], le Négeb et la Kikkar dans la plaine de Jéricho, la ville des palmes, jusqu'à Zoar[2]. »

« Sur cette longue ligne de montagnes qui, de toutes les parties occidentales de la Palestine, se présente partout, à l'est, au voyageur, l'œil cherche en vain à discerner un point qui émerge de cette plate-forme horizontale et puisse être considéré comme la cime du Nébo. Il faudrait une description plus détaillée que nous n'en avons de ces contrées pour déterminer le lieu d'où le grand législateur put jeter, en bas, un regard sur les rangs serrés du peuple dont il était le chef et sur « la terre qu'il devait voir de ses yeux, » mais non fouler de ses pas[3]. » Cependant la description générale ne permet pas de douter que le lieu désigné ne soit

[1] Deut., xxxii, 49.

[2] Deut., xxxiv, 1-3.

[3] « On ne distingue pas un sommet, pas la moindre cime, dit Chateaubriand, dans son *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, 3e partie, seulement on aperçoit, çà et là, de légères inflexions, comme si la main du peintre qui a tracé cette ligne horizontale sur ce ciel eût tremblé dans quelques endroits. » *Œuvres*, 1826, t. ix, p. 148. Robinson s'exprime dans des termes tout à fait semblables : « There is no peak or point perceptibly higher than the rest; but all is one apparently level line of summits without peaks or gaps. » *Biblical Researches*, t. i, p. 570. La longue chaîne bleuâtre des montagnes de Moab apparaît en effet d'une grande partie de la Pales-

une éminence située immédiatement au-dessus du Jourdain, près de son embouchure. Au nord, son regard se tournait vers « toute la terre de Galaad, » continuant le rempart naturel sur lequel il se trouvait lui-même placé, et allant se perdre au loin, au delà de la portée de la vue, à Dan. A l'ouest, son horizon était borné, dans la partie nord, par les collines lointaines de « tout Nephthali ». Plus près de lui était « la terre de Nephthali et de Manassé. » Tout à fait en face se déployait « toute la terre de Juda, » au delà de laquelle était, quoique invisible, « la mer du couchant » [la Méditerranée], et le désert du « sud » [ou Négeb]. Jérusalem elle-même, selon toutes les probabilités était aussi distinctement visible à travers l'ouverture du passage qui descend à Jéricho. Ce sont là les quatre grandes masses du futur héritage de son peuple, sur lesquelles le récit sacré fixe notre attention. Immédiatement au-dessous de lui était « le cercle » [Kikkar] de la plaine de Jéricho, avec son oasis de palmiers, et bien loin, à sa gauche, le dernier endroit habité avant le grand désert, « Zoar... » « Moïse, le serviteur de Dieu, mourut » là, dans la terre de Moab, selon la parole du Seigneur [1] ». Personne ne sait où est son tombeau.

« Il ne s'est jamais levé en Israël de prophète comme Moïse, qui ait connu Jéhovah face à face, dit l'écrivain qui a ajouté à la fin du Deutéronome le récit de la mort de ce grand homme. [Aucun n'a produit] les signes et les miracles que Jéhovah l'envoya faire dans la terre d'Égypte, devant le Pharaon, devant tous ses serviteurs et devant toute sa terre,

tine comme si elle était rectiligne, mais des bords de la mer Morte, sur la rive occidentale, non loin de l'embouchure du Jourdain, on voit très bien pointer le mont Nébo devant soi, à gauche entre deux montagnes.

[1] Deut., xxxiv, 5. Stanley, *Sinai and Palestine*, 1868, p. 300-301. — Cf. E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, t. ii, p. 502-503; F. de Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte*, 2 in-8°, Paris, 1853, p. 162, 171.

tout [ce qu'il fit avec une] main forte, toutes ces [œuvres] terribles et grandes que fit Moïse sous les yeux de tout Israël[1]. »

Cette conclusion du Pentateuque est l'attestation de sa véracité et de son authenticité. Le libérateur des Hébreux, en quittant les siens à l'entrée de la Terre Promise, leur laissait en effet, par écrit, l'histoire du monde depuis ses origines jusqu'à ce jour, le récit des merveilles dont ils avaient été témoins et le code de lois qu'il leur avait prescrit de la part de Dieu.

Nous n'avons pas ici à faire l'éloge de cette grande œuvre. Son authenticité est aujourd'hui, comme nous avons eu trop souvent occasion de le rappeler[2], l'objet des plus violentes attaques. Nous avons montré, dans le chapitre précédent et dans plusieurs autres parties de ces deux volumes, comment l'archéologie, l'épigraphie, la philologie et la véritable critique historique unissent leurs forces d'un commun accord et témoignent de l'exactitude et par là même de l'authenticité des livres de Moïse : l'égyptologie et l'assyriologie sont devenues les champions de nos croyances. Tout concourt à nous démontrer que le Pentateuque est l'œuvre d'un homme appartenant par son origine à la race chaldéenne, et vivant en Égypte, à l'époque de la XIXe dynastie[3]. Nous ne reviendrons pas ici sur toutes les preuves qui en ont déjà été données, nous signalerons seulement un dernier fait qui confirmera tout ce qui a été dit jusqu'ici : c'est que l'auteur du Pentateuque nous indique en quelque sorte le pays où il a été élevé par les mots qu'il emprunte à l'Égypte dans ses récits.

1 Deut., XXXIV, 10-12.

2 Voir plus haut, t. I, l. II, ch. III et V; t. II, p. 199, etc.

3 On peut voir les preuves détaillées de l'authenticité du Pentateuque dans nos *Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e édit., t. III, p. 1-226.

CHAPITRE XIII.

MOTS ÉGYPTIENS DANS LE PENTATEUQUE.

Le Pentateuque contient un nombre relativement considérable de mots égyptiens, qui indiquent combien son auteur était familiarisé avec la langue des habitants des bords du Nil. A peine en trouve-t-on un ou deux dans tout le reste de l'Ancien Testament[1], quoique la Palestine et l'Égypte fussent voisines et eussent entre elles des relations assez fréquentes. Leur rareté ou plutôt leur absence, dans tous les écrits hébreux, à partir du livre de Josué, leur abondance relative dans la Genèse, l'Exode, le Lévitique et le Deutéronome sont un phénomène dont seule la tradition qui attribue à Moïse la composition de ces ouvrages nous fournit une explication satisfaisante.

Nous avons eu déjà occasion de montrer le caractère parfaitement égyptien des noms propres contenus dans l'histoire de Joseph[2], nous allons parler ici maintenant des mots disséminés dans tout le Pentateuque.

Le titre des rois d'Égypte, qui revient si fréquemment

[1] אטון, *'étoun,* qui est probablement l'*aten* égyptien, « globe » Prov., VII, 16. Il s'agit d'un dessin égyptien, comme le texte le dit expressément. Les autres mots qu'on prétend être d'origine égyptienne, sont fort douteux, שכר, Is., XIX, 10; ששר, Jer., XXII, 14; Ézéch., XXIII, 14. Voir Harkavy, *Les mots égyptiens de la Bible*, dans le *Journal asiatique,* mars-avril 1870, p. 183, 185-186. Le mot אחו que nous verrons bientôt employé dans le Pentateuque, Gen., XLI, 2, 18, se retrouve dans Job, VIII, 11; le mot רביד, Gen., XLI, 42, dans Ézéch., XVI, 11.

[2] Voir plus haut, p. 23, etc. Sur les autres noms propres d'origine égyptienne contenus dans la Bible, voir la liste et les remarques intéressantes de M. R. S. Poole, *The date of the Pentateuch,* dans la *Contemporary Review,* septembre 1887, p. 362-365.

dans tout ce livre, Pharaon, est la transcription en hébreu de [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphes], *per aa*, « grande maison, » οἶκος μέγας, comme dit Horapollon [1], dénomination qui rappelle la « Sublime Porte, » par laquelle on désigne la cour du sultan [2]. Nous retrouvons ce même titre, longtemps après Moïse, dans les documents assyriens. Sargon le transcrit de la manière suivante dans ses annales : [cunéiforme] *Pi- ir- u* [3].

Le nom de l'arche et de la nacelle dans laquelle Moïse fut exposé sur le Nil, *ṭêbâh*, mot qui ne se rencontre que dans la Genèse et dans l'Exode [4], est l'égyptien *tba*, ou *teb*, *tep*, [hiéroglyphes], qui signifie « coffre, bateau ou berceau [5]. » Les roseaux dont est faite la *ṭêbâh*, où a été placé l'enfant, sont appelés *goméh*. Ce terme ne se rencontre que dans le Pentateuque et dans Job ; c'est l'égyptien [hiéroglyphes], *kam*, qui est la même chose que *gam*, « jonc, *papyrus nilotica* [6]. » Le texte sacré nous dit que l'enfant fut exposé sur « la lèvre du *Yeor*, » c'est-à-dire sur le bord du Nil. La lèvre servait à ex-

1 « Pour bien représenter un [roi] gouverneur du monde, ilz [les Égyptiens paignoient [un] serpent, mais dedans sa circonference ilz y mettoient une grande maison, qui n'estoit pas certes sans bonne cause, etc. » *Ori Apollinis Niliaci de sacris Ægyptiorum notis libri duo nunc primum in latinum ac gallicum sermonem conversi*, in-12, Paris, 1542, p. 38 *a*. — Cf. Horapollinis *Hieroglyphica*, édit. C. Leemans, I, 64, in-8°, Amsterdam, 1835, p. 58, 290 ; *The Hieroglyphics of Horapollo Nilous*, by Al. Turner Cory, in-12, Londres, 1840, p. 81.

2 C'est l'explication de M. de Rougé, adoptée par MM. Brugsch, Ebers et presque tous les égyptologues. Harkavy, *Les mots égyptiens de la Bible*, dans le *Journal asiatique*, mars-avril 1870, p. 177.

3 Oppert, *Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie*, 1869, p. 15.

4 Gen., VI, 14-19, VII, 1, etc.; Exod., II, 3, 5.

5 Pierret, *Vocabulaire hiéroglyphique*, p. 669 ; Brugsch, *Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch*, t. IV, p. 1542.

6 Brugsch, *Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch*, t. IV, p. 1452.

primer métaphoriquement, en égyptien, le rivage[1]; *Yeor* est l'égyptien , *atur* ou *aour*, « fleuve, » mot par lequel les indigènes désignaient le Nil, le fleuve par excellence[2].

Dans l'histoire de Joseph, nous voyons que les vaches du songe du pharaon paissent ce qui est appelé *aḥu*; c'est une expression qui n'est pas hébraïque, mais égyptienne, , *aḥa*, qui signifie « verdure, roseaux[3], » plantes poussant dans les marais[4]. Le lin dont on revêt Joseph porte le même nom dans la Genèse, *šeš*, que sur les monuments hiéroglyphiques, , *šes*[5].

Le roseau dont se servent les Israélites, pour confectionner les briques, quand la paille leur fait défaut, à l'époque de la persécution de Ménephtah, est nommé de son nom égyptien : , *qaš*[6].

Le nom des *Ḥartumîm*, singulier *ḥartum*, désignant les sages ou les devins de l'Égypte, vient probablement de ou , *har*, « parler, dire, indiquer, annoncer, » et de

[1] *Sept en mau*, « la lèvre de l'eau. » *Sept* correspond à l'hébreu שפה, *šâfâh*. Cf. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 235 et 339.

[2] Voir *Nil* et *Api* dans Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 367 et 245. Cf. Oppert, *Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie*, p. 68; Ebers, *Aegypten*, p. 337 et 339.

[3] Gen., XLI, 2, 18; Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, Abth. III, Bl. 38, 68. Voir plus haut, p. 103.

[4] « Cum ab eruditis quærerem, dit saint Jérôme, quid hic sermo significaret, audivi ab Ægyptiis hoc nomine lingua eorum *omne quod in palude virens nascitur* appellari. » *Comm. in Is.*, l. VII, cap. XIX, 7, t. XXIV, col. 252. Les Septante et la version copte ont conservé le mot primitif. Cf. *Journal asiatique*, 1870, p. 166; Ebers, *Aegypten*, p. 338.

[5] Lepsius, *Denkmäler*, II, 67; Birch, *Egypt's place*, t. V, p. 571; Harkavy, *loc. cit.*, p. 185; Pierret, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 747.

[6] Exod., V, 12; XV, 7; Brugsch, *Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch*, p. 657, où l'on trouve aussi une autre forme, *kaš*, du nom égyptien du roseau; Pierret, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 632. Voir plus haut, p. 275.

, , *tum*, « caché, occulte, » de sorte que *ḥartum* peut signifier « celui qui indique les choses cachées [1]. » Selon une autre étymologie, *ḥartumîm* serait la transcription hébraïque de l'égyptien : , *ḥer-ṭem-t*, « celui qui tient le livre [2]. »

D'après une explication que nous avons déjà indiquée, le mot *abrek*, qu'on crie devant Joseph, est l'égyptien , *ap reḥu*, le premier des *reḥ* ou savants [3]. Cette étymologie est douteuse, mais l'origine du mot lui-même est certaine.

Le collier, *râbîd*, qu'il reçoit du pharaon, est peut-être appelé de son nom original, ou , *repit*, *rebid* [4]. Cette étymologie est cependant très contestable.

L'arbuste dans lequel Moïse voit l'apparition divine au mont Horeb, porte dans le texte hébreu le nom de *senéh* [5] ; c'est le mot par lequel les inscriptions et les papyrus de la xixe dynastie désignent l'acacia épineux, , *sent* [6]. Le tambour, *ṭof* [7], dont la sœur de Moïse, Marie, se sert pour accompagner son chant, porte un nom égyptien, , *teb*, *tep* [8]. Le vase dans lequel on dépose la manne, *ṣinsé-*

[1] Gen., XLI, 8 et passim; Harkavy, *Les mots égyptiens de la Bible*, dans le *Journal asiatique*, mars-avril 1870, p. 169. Voir plus haut, p. 116.

[2] A. Wiedemann, *Sammlung altägyptischer Wörter*, p. 44.

[3] Voir plus haut, p. 130; Gen., XLI, 43; Harkavy, *loc. cit.*, p. 163.

[4] Gen., XLI, 42; Harkavy, *loc. cit.*, p. 182. Sur le titre de צפנת פענח, que reçoit Joseph, Gen., XLI, 45, voir plus haut, p. 132-133.

[5] Exod., III, 2.

[6] Pierret, *Vocabulaire hiéroglyphique*, p. 590; *Dict. d'arch.*, p. 7; Chabas, *Mélanges égyptologiques*, t. III, 2, p. 97.

[7] Exod., XV, 20.

[8] Pierret, *Vocabulaire hiéroglyphique*, p. 667; Brugsch, *Hieroglyphisches Wörterbuch*, t. IV, p. 1533. « Teb, dit-il, identisch mit dem semit. תף, *ṭôf*. »

neṭ [1], les pots de viande que regrettent les Israélites, *sîr* [2], ne sont pas appelés dans l'Exode d'un nom sémitique, mais d'un nom égyptien, qu'on ne retrouve nulle autre part dans les Écritures : , *sennu*, « vase; » , *tennu*, « vase ou mesure [3]; » , *seri*, « vase de grande dimension [4]. »

Le nom qui, dans le Deutéronome [5], est employé trois fois pour désigner la corbeille destinée à contenir les offrandes des prémices, *téné'*, est aussi égyptien. Dans le décret bilingue de Canope, la canéphore est nommée , *fa tena*, « porteuse de *tena*, corbeille [6]. »

Un rapprochement non moins remarquable à établir entre la civilisation égyptienne et la civilisation hébraïque, rapprochement qui prouve les relations intimes qui ont existé entre l'une et l'autre, c'est que cette dernière a emprunté à la première une partie de ses mesures. Deux de celles dont le nom revient le plus souvent dans les livres de Moïse, l'*éphah* et le *hin*, sont d'origine égyptienne [7]. Il en est de même du *ḥômer*, dont parle le ch. XVI de l'Exode, et peut-être aussi de la coudée, *ammah*, dans laquelle plusieurs savants croient reconnaître l'égyptien *mah* ou *meh*, , le copte *mahi* [8].

1 Exod., XVI, 33.

2 Exod., XVI, 3.

3 Pierret, *Vocabulaire hiéroglyphique*, p. 507, 675; Brugsch, *Hier. Wörterb.*, t. IV, p. 1251.

4 Pierret, p. 516; Brugsch, *H. W.*, t. IV, p. 1264.

5 Deut., XXVI, 2, 4; XXVIII, 5.

6 Harkavy, *loc. cit.*, p. 173.

7 Chabas, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1869, p. 59-60; P. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 341; Eisenlohr, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1875, p. 43-46; E. Revillout, dans la *Revue égyptologique*, t. II, p. 187-200.

8 Pierret, *Vocabulaire hiéroglyphique*, p. 231. — Il y avait deux

Hincks considérait comme un fait à peu près certain que le mois de *'abîb*, le seul des mois qui ait un nom propre dans le Pentateuque, était ainsi nommé du mois égyptien *épiphi*, légèrement altéré[1]. Le mois de *'abîb* fut plus tard appelé *nisan*[2].

C'est ainsi que les mots égyptiens sont toujours là, dans le Pentateuque, reconnaissables aux yeux des égyptologues, pour attester que celui qui l'a écrit était familiarisé avec la langue des pharaons.

Arrivé au terme de notre étude sur la partie historique du Pentateuque, nous sommes donc bien en droit de conclure que les découvertes égyptologiques et assyriologiques éclairent d'un jour nouveau plusieurs passages de la Bible. Elles ne nous permettent pas, il est vrai, d'établir que les Livres Saints sont inspirés : il appartient à l'Église, non à la critique, de se prononcer là-dessus. Elles ne nous apprennent pas non plus directement que le Pentateuque est l'œuvre de Moïse : l'origine mosaïque des cinq premiers

espèces de coudées chez les Égyptiens, la coudée royale et celle des architectes. M. Grébault attribue à la première une longueur de 0 mètre 526,39 et à la seconde de 0 mètre 462,96. *Journal officiel*, 22 juin 1883, p. 3109.

[1] Hincks, *Various years and months among the Egyptians*, dans les *Transactions of the Royal Irish Academy* (*Polite Literature*), t. XXIV, 1867 (lu en 1865), § 60, p. 62-63.

[2] Quelques philologues signalent encore un certain nombre d'autres mots : le *ṭeben*, *paille*, dont parle l'Exode, v, 7, 11, 12; *zéfet*, *poix*, *bitume* : *souf*, *joncs*, en égyptien, *tufi* ou *sufi*, en copte, *kouf*, « espèce de papyrus qui croît dans les endroits marécageux. » Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 103. M. Harkavy indique aussi, *loc. cit.*, p. 169, טוטפות, Exod., XIII, 16; Deut., VI, 8; XI, 18; p. 174, להט, לט, Exod., VII, 11, 22; VIII, 3, 14; p. 175, מכרה Gen., XLIX, 5, et p. 181, קעקע, Lev., XIX, 28. — Nous pouvons ajouter le nom d'une espèce de ceinture, אבנט, *'abnêt*, Exod., XXVIII, 4, 39, 40; XXIX, 8 (9); XXXIX, 29 (28); Lev., VIII, 7, 13; XVI, 4, qui vient aussi probablement de l'égyptien. Voir notre *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 67.

livres de la Bible est un fait historique qui doit être établi par une série d'arguments extrinsèques, traditionnels, particuliers, mais elles confirment indirectement, par un témoignage dont la valeur n'est pas à dédaigner, la croyance constante de l'Église, en montrant que non seulement le Pentateuque ne renferme rien qui ne puisse être de Moïse, mais que tout y convient parfaitement à ce grand homme et à son époque.

APPENDICE.

UN CHARMEUR DE SERPENTS AU CAIRE.

(Voir p. 303).

Lors d'un premier voyage en Égypte, en 1888, nous avions entendu raconter plusieurs fois, au Caire, M. l'abbé Le Camus et moi, les choses extraordinaires qu'opéraient les charmeurs de serpents, mais nous n'avions pas réussi à les voir de nos propres yeux. Les souvenirs de l'Exode et les passages des autres livres sacrés qui font allusion à leur art [1], nous faisaient désirer d'être plus heureux à notre second voyage, en 1894. Un de nos amis, missionnaire des missions africaines de Lyon, le P. Wellinger, à notre arrivée à Tantah, excita encore davantage notre curiosité : il nous apprit que, quelques jours auparavant, à Samanoud, dans le Delta, où il a établi un orphelinat florissant, un charmeur avait découvert plusieurs serpents dans leur propriété, sans qu'aucun indice extérieur pût révéler leur cachette. Sur notre demande, il nous promit de nous rendre témoins au Caire d'un spectacle semblable à celui qu'il avait vu.

Il nous accompagna, en effet, dans la capitale de l'Égypte et nous reçûmes avec lui la plus fraternelle hospitalité dans le séminaire que ses confrères venaient d'ouvrir dans le faubourg de Choubra. Vers la fin de 1893, les missionnaires d'Afrique ont acheté un ancien palais, le Saraïa Engha-

[1] Exod., VII, 10-12; Ps. LVII (hébreu, LVIII), 5-6; Eccle., X, 11; Eccli., XII, 13; Is., III, 3 (texte hébreu); Jer., VIII, 17; cf., Jac., III, 7.

Hanem, construit pour la veuve[1] de Saïd-Pacha[2], et c'est là qu'ils se sont établis. C'est là aussi que devaient se passer les scènes que nous allons décrire. Le palais est immense; il se compose de plus de cent trente pièces, avec de nombreuses cours et jardins et une douzaine d'hectares de terrain alentour.

Le mardi, 6 mars 1894, nous eûmes une première séance de charmeurs de serpents qui avaient été appelés par le portier nègre du palais d'Engha-Hanem. Ce fut pour nous une déception. Deux indigènes arrivèrent dans l'ancienne cour réservée de la Princesse, amenant avec eux deux singes. Ils firent exécuter d'abord divers tours au plus gros; puis, du fond d'un sac de cuir noir, ils tirèrent quatre serpents de taille et de grosseur différentes. Ces reptiles se mirent à courir de tous côtés; le principal charmeur, à plusieurs reprises, lançait au milieu d'eux le gros singe; celui-ci, saisi de frayeur, faisait, pour leur échapper, des bonds extraordinaires, qui ravissaient d'aise leurs maîtres et le nègre qui nous les avait conduits.

« Ce n'est point là, déclarons-nous, ce que nous voulons voir. »

Le charmeur excita alors, à plusieurs reprises, le plus gros serpent; le reptile, irrité, se dressait et cherchait à le mordre. L'enchanteur, afin d'éviter ses morsures, lui présentait la manche de sa *galabiéh*, espèce de blouse dont il était revêtu, et échappait ainsi à sa colère, mais il n'y réussissait pas toujours; la chair de son bras fut plusieurs fois

1 Madame Lee Childe, dans *Un hiver au Caire, journal de voyage en Égypte*, in-16, Paris, 1883, p. 101-114, raconte une visite qu'elle fit au palais de Choubra, le 5 janvier 1882, à la veuve de Saïd-Pacha et donne des détails intéressants sur sa personne et son habitation.

2 Saïd-Pacha, fils de Méhémet-Ali et son troisième successeur, gouverna l'Égypte de 1854 à 1863. Il mourut le 18 janvier 1863.

saisie; une fois même le sang coula et il dut serrer fortement la tête du serpent pour lui faire lâcher prise.

« Vous avez enlevé leur venin à vos serpents, lui dîmes-nous; ce n'est là qu'un jeu; ce que nous vous demandons, c'est d'attirer, au moyen de votre art, les serpents qui sont cachés et invisibles dans les murs du palais. »

« Cela, nous répondirent-ils, nous ne savons pas le faire; notre maître seul est capable de l'exécuter et, en ce moment, il est absent du Caire. »

Nous dûmes partir pour la Haute-Égypte sans en avoir vu davantage, mais bien décidés à ne rien négliger, dès notre retour, pour découvrir un charmeur plus habile. Le jour même de notre rentrée au Caire, en allant visiter les grandes Pyramides, nous vîmes passer, dans une rue de la ville, un jeune homme à l'air très doux, portant un sac de cuir noir; sa figure était pâle, un peu féminine, sa démarche molle et indolente, mais son regard était étrange et singulièrement perçant. Son sac de cuir noir indiquait le charmeur de serpents. Nous l'appelâmes aussitôt.

« Savez-vous découvrir les serpents cachés, les appeler et les prendre? »

« Oui. »

« Voulez-vous venir demain matin en prendre au palais d'Engha-Hanem, à Choubra? »

« Oui, s'il y en a. »

Le lendemain, samedi 17 mars, au retour d'une petite promenade en ville, M. Le Camus, le P. Wellinger et moi, nous rencontrâmes à la porte extérieure du palais le charmeur qui nous attendait avec cette patience et cette tranquillité caractéristiques des Orientaux. Nous nous assurâmes qu'il n'avait pas pénétré à l'intérieur. Nous le fîmes alors entrer et le P. Wellinger le conduisit dans une première cour, pour lui demander s'il y avait des serpents — « Oui, et beaucoup, » répondit-il. Afin d'être plus sûrs qu'il n'a-

vait apporté aucun reptile avec lui, nous l'amenâmes plus loin, dans une cour intérieure, de forme rectangulaire, perdue au milieu des bâtiments du palais. Il était seul avec nous, portant son sac de cuir; il le vida, et nous montra qu'il ne contenait qu'un serpent mort.

« Pourrez-vous prendre un serpent ici? » lui demandâmes-nous?

Avant de nous répondre, il siffla[1] quelques secondes et écouta.

« Oui, dit-il; il y a un serpent dans cette partie de la maison. »

Et il nous montrait du doigt la partie du bâtiment qui était du côté du faubourg de Choubra.

« Dois-je le prendre? » ajouta-t-il.

« Assurément, si vous le pouvez. »

« Je le peux; mais auparavant il faut que vous me donniez un *bagschisch.* »

Nous lui promîmes le bagschisch; il fut convenu qu'il recevrait un shilling par serpent. Il insistait seulement pour être payé à l'avance; nous ne voulûmes pas y consentir; il céda enfin et, quand tout eut été ainsi réglé, il continua son opération comme un homme parfaitement sûr de lui-même et du résultat.

Se tenant au milieu de la cour, tourné vers le mur où il nous disait que le reptile était caché, il se mit à réciter une prière ou conjuration en arabe[2], dans laquelle il s'adres-

[1] L'Écriture appelle les charmeurs *melahašîm*, c'est-à-dire « siffleurs, » Ps. LVIII (Vulgate, LVII), 6; elle donne au « charme » ou formule que prononce l'enchanteur pour faire obéir le serpent à ses ordres le nom de *lahaš*, Eccle., x, 11; Is., III, 3; Jer., VIII, 17, mot qui veut dire, d'après sa signification étymologique, « sifflement » et « chuchotement, » ψιθυρισμός, comme traduisent les Septante, Eccle., x, 11.

[2] C'est le charme par lequel le charmeur est censé obliger le serpent à lui obéir, le *lahaš* de l'Écriture. Eccle., x, 11; Is., III, 3 (hébreu); Jer., VIII, 17.

sait au serpent et lui disait en substance que le fer lui-même se laissait fléchir et qu'il devait céder à la puissance de Dieu. Il invoquait aussi Salomon et quelques personnages musulmans célèbres. Pendant qu'il récitait sa formule, il se tenait tantôt droit, tantôt penché en avant, tantôt à genoux. Lorsqu'il eut fini, il ramassa par terre une petite baguette de bois et alla la faire glisser le long du mur, en s'avançant vers la porte de la pièce qui donnait sur la cour. Arrivé là, il nous dit : « Le voici : venez le voir. » Nous nous avançâmes et, en effet, à la hauteur de son bras, là où il avait dirigé sa baguette, nous vîmes poindre la tête du serpent. Il la saisit avec la main et tira un long reptile, mince et frétillant ; il lui fit aussitôt mordre son vêtement pour lui casser les dents, le retira violemment et nous montra ses dents qui étaient restées dans l'étoffe[1] ; il le jeta alors par terre en l'agaçant, lui cracha à la tête et enfin le mit dans son sac.

La manière dont s'était faite l'opération, la tranquillité et l'assurance avec laquelle il avait procédé, et surtout le résultat final nous avaient causé une vive surprise.

« Comment avez-vous donc pu savoir qu'il y avait un serpent dans ce mur? »

« Je l'ai senti. »

Il n'avait pu certainement, en aucune façon, le cacher dans la muraille et le faire sortir.

La scène se passait dans le voisinage de la cuisine. Le cuisinier européen nous avait entendus, il accourut et fut très effrayé quand il vit qu'on venait de découvrir un serpent non loin de son fourneau.

Pendant ce temps, les séminaristes qui prenaient leur ré-

[1] Certains commentateurs ont supposé que les paroles du Psalmiste, LVII (hébreu, LVIII), 7 : « O Dieu, brise leurs dents dans leur bouche, » font allusion à la pratique des charmeurs de briser les dents du serpent qu'ils viennent de prendre. Ce qui donne de la vraisemblance à cette hypothèse, c'est que ce vers se lit à la suite des allusions qu'a faites le poète sacré à l'art du charmeur.

création dans un grand jardin, non loin de là, avaient appris la présence du charmeur. Ils arrivèrent, au nombre de vingt-cinq environ, avec un porteur d'eau indigène qui arrosait le jardin. Le charmeur sortit le serpent de son sac et le jeta au milieu de la cour pour le leur montrer.

Tout le monde le regardait courir avec étonnement; on se sauvait quand il approchait de trop près. Bientôt une discussion générale et animée s'engagea parmi ces jeunes gens. Était-ce au moyen d'un art particulier, d'un don héréditaire; de pratiques traditionnelles, de secrets soigneusement cachés que le charmeur pouvait découvrir ainsi le gîte invisible du serpent, l'appeler et le rendre docile à sa voix ? N'était-ce pas plutôt à l'aide d'un pouvoir diabolique? Les uns soutenaient une opinion, les autres l'attaquaient; l'intervention du diable avait un assez grand nombre de partisans. Le porteur d'eau indigène trouva une explication plus simple : il prétendit que le charmeur portait des serpents cachés dans ses habits. Le charmeur se tenait là, calme et impassible, au milieu de ce groupe bruyant. En entendant le porteur d'eau, il continue à garder le silence, mais, tranquillement, il se dirige vers l'extrémité opposée de la cour, et là nous tournant le dos, sans que nous puissions nous douter de ce qu'il veut faire, à notre grande stupéfaction, il enlève brusquement sa *galabiéh* ou blouse bleue qui était son unique vêtement; il la secoue à plusieurs reprises pour montrer qu'il ne cache sur lui aucun serpent, puis il la remet posément et revient au milieu de nous avec son imperturbable placidité. Il ne profère pas un seul mot, mais son air dit assez : « Qui pourra affirmer encore que j'ai apporté des serpents? »

La preuve était, en effet, convaincante. Pour nous, qui l'avions vu procéder, elle était du reste complètement inutile : le reptile si vivant qu'il avait retiré du mur, il ne l'y avait certainement pas apporté.

Cependant notre curiosité n'en était que plus excitée par

ce que nous avions déjà vu. Ce qu'il avait fait, pourrait-il le refaire encore?

« N'y a-t-il pas d'autres serpents dans cette cour? » lui demandâmes-nous.

Il refusa de répondre avant que nous lui eussions donné le bagschisch promis.

Quand il l'eut reçu, il commença ses recherches, et, au bout d'une minute, il nous dit : « Dans ce mur, il y en a deux, un *kebir* (gros) et un petit. » Et il nous montrait le mur de la cour, à gauche, à l'angle de celui où il avait pris le premier serpent. Il y avait là une porte qui donnait accès dans un étroit corridor d'un mètre environ de largeur, par lequel on se rendait à deux chambres situées à chacune de ses extrémités au rez-de-chaussée.

« Je prendrai les deux serpents, si vous voulez, » continua-t-il.

« Prenez-les. »

« Moyennant un double bagschisch. »

« Oui. »

« Lequel faut-il prendre le premier, le petit ou le gros? »

« Prenez d'abord le petit. »

« *Taïb* (bien). »

Il fait la prière, comme la première fois, et commande au gros serpent de s'en aller pendant qu'il prendra le petit ; il s'avance ensuite avec sa baguette, au fond du corridor et la fait glisser à l'intérieur le long du mur qui longe la cour. Lorsqu'il est arrivé à la porte, il nous appelle : « Le voilà. » La tête du reptile sort, il la prend, puis il le tire lui-même du trou de la muraille et lui casse les dents comme au précédent. Son prisonnier lui mord le bras, qui saigne; il ne s'en émeut point et le jette au milieu des assistants, fort étonnés de ce qu'ils viennent de voir.

Mais nous n'oubliions pas qu'il devait y avoir un autre serpent caché au même endroit et nous étions impatients de

savoir s'il serait plus gros, comme le charmeur l'avait annoncé, que ce long reptile mince qui s'ébattait sous nos yeux. Nous le prions, en conséquence, de continuer son opération. Il est moins pressé que nous. Il nous déclare qu'il ne prendra le *kebir* que lorsque nous lui aurons payé son second bagschisch.

Après avoir touché son argent, il se remet à l'œuvre. Il prononce sa formule de conjuration et va jusqu'au fond du corridor, en longeant le mur intérieur et en indiquant au reptile avec son bâton la route qu'il doit suivre. Arrivé à la porte qui était à l'extrémité, il nous dit : « Venez le voir. » Nous approchons et nous voyons apparaître une grosse tête. Il la saisit, et retire un serpent énorme, fort long, et deux fois au moins plus épais que les précédents. Lui faire mordre la manche de sa *galabiéh,* lui casser les dents et le lancer au milieu de la cour, est l'affaire d'un instant.

A la vue de ce monstre, la surprise et l'émoi sont au comble; chacun fuit instinctivement devant lui, quoique le charmeur ne le quitte pas de l'œil et se hâte de le saisir lorsqu'il menace de s'approcher de trop près où cherche à gagner le mur pour se sauver dans un trou. Les deux autres serpents avaient été sortis également du sac et tous les trois rampaient alors vivement sur le sol, en se redressant.

Le caractère si extraordinaire de cette double chasse dans le même corridor, au lieu de dissiper tous les doutes, ranima l'incrédulité de quelques-uns des spectateurs. Qui sait? disaient-ils. Est-on véritablement sûr que ces serpents n'y ont pas été apportés et cachés frauduleusement? Il aurait été impossible de savoir, par des moyens naturels, qu'il y avait là deux reptiles de taille différente, si on ne les y avait pas cachés.

Mais, leur répondait-on, si l'on suppose qu'ils ont été apportés, il aurait fallu les lâcher et les faire pénétrer dans le mur, d'où ils ont été retirés. Comment le charmeur a-t-il

donc pu faire venir, sur notre demande, le petit serpent avant le gros, puisqu'il ignorait que nous réclamerions d'abord le petit? Comment l'a-t-il fait sortir à un endroit déterminé? Comment était-il si profondément enfoncé dans la muraille, d'où nous avons vu apparaître d'abord sa tête et puis peu à peu son long corps tout entier.

Ces divers raisonnements ne suffisaient pas à dissiper complètement la méfiance de plusieurs séminaristes : les murs creux et lézardés du palais d'Engha-Hanem leur demeuraient toujours suspects.

« Qu'il vienne prendre des serpents au milieu du jardin, disent quelques-uns, alors nous ne nous défierons plus de lui, et, s'il réussit, nous serons convaincus. »

Nous sommes bien aises nous-mêmes de tenter l'épreuve et nous la proposons au charmeur. Il accepte sans la moindre hésitation. « S'il y a des serpents, dit-il, je les prendrai, mais je ne puis pas savoir à l'avance si j'en trouverai, parce qu'à cette époque de l'année, la chaleur n'est pas encore assez forte et la plupart des serpents sont encore dans les trous des murailles. »

« Essayons toujours, » répondons-nous.

Il n'y avait qu'à traverser le bâtiment qui ferme le côté de la cour, en face du corridor où venaient d'être pris les deux derniers reptiles, pour entrer dans le jardin; nous nous y rendîmes immédiatement. Ce jardin, très grand, était alors presque entièrement nu et dépouillé. Au moment où les Pères avaient fait l'achat de la propriété, ce vaste terrain était planté de cannes à sucre. On les avait coupées depuis peu et, quoiqu'on les eût enlevées, il n'y avait pas encore de plantations nouvelles, à l'exception de quelques rares arbustes.

Le charmeur laissa son sac de cuir, après y avoir enfermé les trois serpents qu'il avait déjà pris, dans la petite cour, théâtre de ses premiers exploits. Nous le conduisîmes tout droit, en diagonale, à l'extrémité opposée du jardin, à quatre

ou cinq minutes de distance. Il y avait là un monceau de débris, tronçons de cannes à sucre et herbes vertes à moitié desséchées. Il s'en approcha; quand il fut à cinq ou six pas, il siffla. L'attention de tous était excitée au plus haut point. Après une petite pause : « Il y en a un, dit-il. » Il ramassa sur place un reste de tige de canne à sucre, en guise de bâton, fit les cérémonies accoutumées, mais en abrégeant sensiblement son adjuration; puis, lorsqu'il fut tout près : « Il y en a même deux, » dit-il. Alors, se baissant, il tire un premier serpent, et comme il n'a plus son sac, il lui met la tête dans sa bouche, le maintient ainsi entre ses dents, et, se baissant de nouveau, il tire le second serpent qu'il avait annoncé.

Cette dernière expérience était concluante, de l'avis de tous. Nous lui payâmes deux nouveaux shillings, résolus à nous en tenir là.

Il nous demanda de passer par la petite cour, au lieu de s'en aller directement par les cours extérieures qui sont au bout du jardin, parce qu'il voulait reprendre son sac avec les serpents, qu'il irait vendre, nous dit-il, aux pharmaciens du Caire[1], ce qui serait pour lui une augmentation de bénéfice.

Chemin faisant, nous lui dîmes : « Vous n'avez pas eu peur, en mettant ainsi la tête du serpent dans votre bouche ? »

« Non. Si nous n'étions pas en *ramadan* (temps pendant lequel il est strictement défendu aux musulmans de prendre quoi que ce soit jusqu'au coucher du soleil), je lui aurais même mangé la tête. C'est en mangeant des têtes de

1 « Les médecins, dit Eusèbe (*Præp. Ev.*, VIII, 14, t. XXI, col. 672), assurent que les serpents venimeux sont utiles pour bien des choses et que, si ceux qui sont habiles dans leur art, s'en servent à propos,... ils peuvent rendre, contre toute attente, une santé parfaite à des personnes gravement malades. »

serpents dans mon enfance que j'ai acquis le pouvoir de les découvrir et de les prendre[1]. »

Quand nous fûmes tous arrivés dans la petite cour, l'idée nous vint de lui demander sa formule de conjuration. Nous étions devenus bons amis ; il ne se fit pas trop prier et nous promit de nous la dicter, moyennant un nouveau bagschisch. Il nous expliqua d'abord qu'il y avait trois formules différentes, deux pour les serpents en général, l'une plus longue, l'autre plus abrégée, et une troisième pour les serpents les plus venimeux. Il nous offrit de nous dicter les trois à un shilling chacune, mais nous nous contentâmes de la plus courte. En voici le texte et la traduction :

برضاي عليك	Par mon bon vouloir à ton égard !
قَسَم الله	Adjuration de Dieu (Allah) !
قَسَم شيخ	Adjuration du scheickh
وسَيّدي الرفاعي	et de mon seigneur Rephaï
واسَتاذي	et mon maître !
بالاقسَام	Par les adjurations,
بالاعلام	par les signes,
هنا تجيني	tu me viendras ici !
يامؤذي	O malfaiteur !
لا تؤذيني	ne me fais pas de mal !
تخالف تندم	Si tu désobéis, tu t'en repentiras.

[1] On sait que les adeptes de la secte musulmane des Aïssaouas, en Algérie, mangent souvent des serpents dans les cérémonies de leur culte.

ملعون انت الشقي	Maudit es-tu, serpent;
تمشي على الوجه	tu marches sur ta face.
الافعى في قبالها	La vipère a devant elle
المصطفى	l'élu d'Allah
[الله]	(Allah !)[1]
رايح فاين	Où vas-tu,
ياملعون	ô maudit?
تخالف تندم	Si tu désobéis, tu t'en repentiras.
الله يحفظ	Qu'Allah garde,
الله يخون	qu'Allah trompe
الثعبان الخاين	le serpent trompeur !
يابركة اصحاب	Par la bénédiction des maîtres
الكون الاربعه	de l'univers, les quatre
المداركين	puissants :
الشيخ الرفاعي	Le scheickh Rephaï
والسيّد البدوي	et Saïd el-Badaouï
والسيّد ابراهيم	et Saïd Ibrahim
الدسوقي	el-Desouki,
والكيلاني	et el-Kilani.
مضت	C'est fait.

[1] Exclamation du charmeur au milieu de son adjuration.

« Par mon bon vouloir à ton égard ! Adjuration de Dieu, adjuration du scheickh, et de mon seigneur Rephaï mon maître[1]. Par les adjurations, par les incantations, tu me viendras ici. O malfaiteur, ne me fais pas de mal. Si tu désobéis, tu t'en repentiras. Maudit es-tu, serpent; tu marches sur la face. La vipère a devant elle l'élu de Dieu! Où vas-tu, maudit? Si tu désobéis, tu t'en repentiras! Que Dieu garde, que Dieu trompe le serpent trompeur! Par la bénédiction des maîtres de l'univers, les quatre, les puissants, le scheickh Rephaï[2], Saïd el-Badaouï[3], Saïd Ibrahïm el-Desouki[4] et el-Kelani. C'est fait. »

Notre charmeur était devenu de plus en plus communica-

[1] Les charmeurs ont formé, dès l'antiquité (Pline, *H. N.*, VII, 2), une sorte de tribu ou corporation avec un chef ou scheickh à leur tête.

[2] Ahmed Rephaï el-Kebir est le fondateur d'un ordre de derviches, divisé aujourd'hui en plusieurs branches ou sectes. Notre charmeur était un Rephaï. Le scheickh des Rephaïyéh est au Caire un personnage important. E. W. Lane, *Manners and Customs of the modern Egyptians,* 2 in-12, Londres, 1837, t. I, p. 330-331; t. II, p. 106. Il y a dans cette ville, près de la citadelle, une mosquée qui porte le nom de Rephaï. « C'est là, m'écrit du Caire, le 3 novembre 1895, le P. Wellinger, que se tient le chef de la corporation des charmeurs. »

[3] Saïd el-Badaouï, né à Fez l'an 596 de l'hégire (1200 de notre ère), vécut et mourut à Tantah (Ebers, *L'Égypte, Alexandrie et le Caire,* trad. Maspero, in-8°, Paris, 1883, p. 83. Son tombeau, nous a-t-on raconté à Tantah, attire dans cette ville d'innombrables pèlerins à l'époque de la foire annuelle, qui devient l'occasion de toute espèce de désordres. Pour la vie légendaire de Badaouï, voir Ebers, p. 95-96; pour la description de la foire, Murray, *Handbook for travellers in Egypt,* in-8°, Londres, 1880, p. 153-154. C'est le saint musulman le plus célèbre de l'Égypte.

[4] Ibrahim était un pieux musulman qui a laissé aussi une grande réputation de sainteté en Égypte. Ses correligionnaires font un pèlerinage annuel à la mosquée qui lui est consacrée à Dessouk dans le Delta. Il fut le fondateur d'un ordre de derviches. Sa renommée ne le cède en Égypte qu'à celle de Saïd el-Badaouï. Murray, p. 147; E. Isambert, *Itinéraire de l'Orient, Égypte,* in-8°, Paris, 1881, p. 296.

tif. Il nous proposa, tout en dictant ces mots arabes, qu'il n'était pas toujours facile de saisir, de nous rendre invulnérables à la morsure des serpents. Nous fûmes d'autant moins disposés à accepter son offre qu'une circonstance particulière nous avait fait concevoir des doutes très fondés sur l'efficacité de son pouvoir préventif. Nous avions remarqué qu'il lui manquait à la main droite la phalange supérieure de l'index. Interrogé sur la perte de son doigt, il nous avait raconté qu'un Anglais lui avait promis un jour une demi-guinée, s'il lui apportait un céraste (l'aspic de Cléopâtre). Il alla en chercher un, mais pendant qu'il mettait sa main dans le trou où la bête venimeuse était cachée, elle lui mordit l'index, et comme sa piqûre est mortelle, il se coupa immédiatement la phalange blessée pour sauver sa vie. Il n'avait donc pas pu se mettre lui-même à l'abri du venin et il ne pouvait par conséquent en garantir les autres[1].

Midi sonna, pendant que nous discourions de la sorte, et la cloche appela les séminaristes à un exercice de communauté de sorte que nous restâmes de nouveau seuls avec le charmeur. C'était un de nos *desiderata* de lui voir transformer un serpent en bâton, comme l'avaient fait les magiciens de l'Exode[2]. Un des Pères d'Afrique, professeur au séminaire, nous avait raconté qu'il avait vu dans une rue du Caire, un jour qu'il était en promenade avec les séminaristes, des montreurs de serpents qui faisaient tenir un de ces gros reptiles debout et raide comme un i.

« Ne pourriez-vous pas, demandâmes-nous à notre enchanteur, rendre rigide comme une verge le gros serpent que vous avez pris tout à l'heure et qui est là dans votre sac? »

« Non, nous répondit-il; on ne peut produire cet effet

[1] Jérémie, VIII, 17, dit que Dieu enverra, pour châtier son peuple, des serpents venimeux (*ṣife'ônîm*) contre lesquels les charmes seront impuissants.

[2] Exod., VII, 10-12.

avec aucun des serpents que j'ai pris ici, mais seulement avec une espèce qu'on trouve dans la montagne de Mokattam. »

Nous avons cherché en vain, au Caire et ailleurs, dans d'autres parties de l'Égypte, à voir ce singulier phénomène.

Tous nos comptes étaient réglés avec le charmeur, il prenait son sac et allait nous quitter, lorsque l'idée nous vint de lui demander encore une expérience.

« Nous vous avons donné beaucoup de bagschischs, lui dîmes-nous; vous pourriez bien nous prendre encore un serpent gratis avant de partir. »

Il se mit à sourire et nous répondit : « Je veux bien. Je vais voir s'il y en a encore un autre. »

Il s'approcha du corridor où il avait déjà pris le petit et le gros, il siffla, écouta un instant et nous répondit : « Il y en a un à l'extrémité opposée. »

Cette fois, sa formule d'adjuration fut bien vite récitée et simplement pour la forme. Il entra dans le corridor avec une baguette, l'appliqua le long du mur et nous cria : « Le voilà. » Nous vîmes, en effet, du côté opposé à l'endroit où il avait pris le gros serpent, sortir la tête de sa sixième prise, qu'il tira devant nous, comme il avait fait pour les précédentes.

C'était assez. Nous le congédiâmes, très surpris de ce que nous avions vu et du pouvoir singulier qu'exerce cet homme sur les serpents. Sa formule d'incantation n'a aucune vertu par elle-même ; le diable n'est sans doute pour rien dans son art, mais comment découvre-t-il leur présence? Comment les attire-t-il? Nous nous le demandions, en le suivant des yeux, pendant qu'il emportait tranquillement ses six reptiles dans son sac de cuir noir ; nous nous le demandons encore.

FIN DU TOME SECOND.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME SECOND.

PREMIÈRE PARTIE.

LE PENTATEUQUE.

LIVRE TROISIÈME. — Joseph.

LIVRE QUATRIÈME. — L'Exode.

LIVRE CINQUIÈME. — LE SINAÏ.

APPENDICE

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME SECOND.

TABLE DES ILLUSTRATIONS.

FIN DE LA TABLE DES ILLUSTRATIONS

DU TOME SECOND.

BAR-LE-DUC. — IMPRIMERIE CONTANT-LAGUERRE.